الرسائل الفقهية

للعلامة المجدد الوحيد

محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني

(١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ)

تحقيق ونشر

مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني

بسم الله الرحمن الرحیم

الرسائل الفقهيه

کاتب:

محمد باقر بن محمداکمل (وحید بهبهانی)

نشرت فی الطباعهٔ:

علامه بهبهانی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الرسائل الفقهيه

اشاره

نام کتاب: الرسائل الفقهیه موضوع: فقه استدلالی و قواعد فقهی نویسنده: بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل تاریخ وفات مؤلف: ۱۲۰۵ و یا ۱۲۰۶ ه ق زبان: عربی قطع: وزیری تعداد جلد: ۱ تاریخ نشر: ه ق

عنوان و نام پدیدآور:الرسائل الفقهیه/العلامه محمدباقر الوحیدالبهبهانی

مشخصات نشر:قم: موسسه العلامه المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۹ق.=۱۳۷۷ش.

مشخصات ظاهری:۳۴۴ص.

فروست:منشورات موسسه العلامه المجدد الوحید البهبهانی رحمه الله؛۹

وضعیت فهرست نویسی:در انتظار فهرستنویسی (اطلاعات ثبت)

شماره کتابشناسی ملی:۲۱۲۹۹۸۰

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

[مقدمه التحقيق]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاه و السلام على محمّد و آله المنتجبين الطاهرين.

إنّ الّذى يغنينا عن الحديث و بأسهاب حول ما للفقه من ضروره و عظمه هو المنطق الإلهى و الوحى الربانى الغارس جذور الوجوب الكفائى لعلم الفقه، حيث يقول عزّ من قائل وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِی الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (۱).

و نحن إذ نجد كلمه الفقه- و مع غضّ النظر عن المعنى اللغوى لمفهومها- استعملت فى معنى فهم جميع أحكام الدين أعمّ من الأمور الاعتقاديه، أو الأحكام العمليّه، و هذا بديهى لا نرى ضروره للاستدلال لذلك، إذ أنّ القوم كانوا يصدّرون كتبهم الفقهيه بمباحث اعتقاديه و مطالب كلاميه، و مع هذا تدرج مؤلّفاتهم ضمن المجاميع الفقهيه. و هذه ليست خاصه بأصحابنا رضوان اللّه عليهم، و من هنا نجد أمثال أبى حنيفه يعطى لكتابه الاعتقادى اسم «الفقه الأكبر» كى يوحى شموليّه هذا الاسم للأعم.

إلّا أنّا عند ما نواكب السير مع هذه اللفظه نجدها- كأكثر المصطلحات العلميه- تلبست تدريجا بلباس أخص ممّا كانت عليه، فأصبحت تعطى- كلمه الفقه- خصوص العلم بالأحكام العمليّه الإلهيّه. بعد أن كانت تحمل معنا بسيطا و واضحا و سهل التناول إبّان صدورها عند إطلاقها، كما تراها فى قوله صلوات اللّه عليه:

۱- التوبه (۹): ۱۲۲.

ص: ۴

«أنتم أفقه النـاس إذا عرفتم معـانى كلامنا ..» (۱) ممّا كان يمنـح الراوى عند دركه لمضـمون كلام المعصوم عليه السّـلام عنوان فقيه. أصبحت اليوم تطلق على من يغوص فى بحار العلوم النقليّه، و يسـلك سبيل الاجتهاد الّذى أخـذ فيه الجدّ و العناء، حتّى أنّه ينقل عن المحقّق العراقى رحمه اللّه أنّه قد عدّ الاجتهاد فى الفقه بمثابه قلع الجبال بالابر و المسامير.

و عليه، فإنّ الفقه و التفقّه فى الـدّين حـاز مقام رفيع إلهى و عنايه ربانيه ألبسه الشارع المقـدّس لباس الوجوب، و أسبغ عليه المعصوم عليه السّلام- ببيانه الرائع- معنى أخلاقى رفيع، إذ قال: «ليت السياط على رؤوس أصحابى حتّى يتفقّهوا فى الحلال و الحرام» (۲).

بل عدّ الكمال الإنسانى فى الفقاهه و الفهم، إذ قال سلام اللّه عليه: «الكمال كلّ الكمال التفقّه فى الدين ..» (۳).

حتّى أنّ الوصول إلى ذاك المقـام الرفيع عـدّ علامه العنايه الخاصه الإلهيه لمن يتلبس بها، إذ قال عليه السّـلام: «إذ أراد اللّه بعبـد خيرا فقّهه فى الدين» (۴). و بذا استحق عند فقده أن تندبه ملائكه السماء و سكّان الأرض، إذ قال عليه السّلام: «إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكه، و بقاع الأرض الّتى كان يعبد اللّه تعالى عليها، و أبواب السماء الّتى كان يصعد فيها بأعماله، و ثلم فى الإسلام ثلمه لا يسدّها شى ء: لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون» (۵).

۱- معانى الأخبار: ۱ الحديث ۱، و أورده فى بحار الأنوار: ۲/ ۱۸۳ الحديث ۳.

۲- المحاسن: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۷۶۵، و عنه فى بحار الأنوار: ۱/ ۲۱۳ الحديث ۱۲.

۳- تحف العقول: ۲۹۲، و نص عليه فى بحار الأنوار: ۷۵/ ۱۷۲ الحديث ۳.

۴- أمالى المفيد: ۱۵۷ الحديث ۹، و حكاه عنه فى بحار الأنوار: ۱/ ۲۱۷ الحديث ۳۳.

۵- الكافى: ۱/ ۳۸ الحديث ۳.

ص: ۵

و غیر خفی أنّ الحدیث عن ضروره هذا العلم و تقییمه. و ما لسالکه من عظمه. و ما خصّته السماء من تکریم و. کلّ هذا ممّا ینوء عن ذکره سیرنا فی مقدمه هذا الکتاب، و ما کان قصدنا ممّا أدرجناه إلّا التبرّک بذکر جمله من الآیات و الروایات فیه.

و الحقّ، أنّ ما تحمّله فقهاؤنا العظام رضوان اللّه تعالی علیهم علی مدّ التاریخ من مشاقّ و صعوبات کانت تحیط بهم و تحاصرهم سواء ما کان منها شخصیا أو نوعیا، کلّ ذلک لحفظ هذه الأمانه الإلهیه الّتی تنوء عن حملها الجبال الرواسی، فهم کشیخ الطائفه رحمه اللّه- مثلاـ- ما بین مبعّد عن وطنه متحملا لأنواع البلاء حارما نفسه من متع الدنیا و لذّاتها. إلی من یسوقه هذا الهدف المقدس- کأمثال الشهیدین رحمهما اللّه- إلی منصّه الإعدام، کی تکون دمائهم الطاهره منارا علی مدّ التاریخ حفظا لهذه الودیعه الإلهیه، فکان أن تلقفتها الأیدی الطاهره إلی الصدور المطهّره نسلا بعد نسل، حتّی وصلت فی أواخر القرن الثانی عشر فألقیت علی عاتق العلّامه المجدد الوحید البهبهانی رحمه اللّه، إذ قام هذا الرجل العظیم- کما سیأتینا ذلک- بحمل هذه الرساله الخطیره بعد أن جلّاها عمّا حاول أن یعلق بها من دنس و زیغ، و طهّرها ممّا کاد یعلق بها ما یمحو جوهر الأحکام الإلهیّه منها، فهو بعد أن ألبسها حلّتها الرائعه بما لها من عمق و مصداقیه. و ما لهذه الرساله من ادّعاء أمام الموج الکاسح للقوانین الوضعیه المعاصره.

فکان ولید هذه المساعی الحمیده من هذه العطیّه الإلهیّه علی الشیعه الاثنی عشریه أن صنّف لهم رسائل فقهیّه فی مواضع متفرّقه أملتها الظروف الحاکمه و الحاجه الملحّه الّتی کان یلمسها شیخنا العظیم خلال مواجهته مع الأحداث ممّا کان یملی علیه، مع حرصه علی تنزیه المبانی الأصیله من القشریّه و السطحیه مع ما أسبغ علیها من مسلکه الّذی عرف به من العمق و التتبع فی الأدلّه الشرعیّه لغرس روح

ص: ۶

الاجتهاد الحقيقى الّذى كان عليه الفقهاء الإماميّه خلال العصور اللاحقه.

و من الملاحظ على هذه الرسائل الإحدى عشره أنّها تعطى بوضوح ما أشرنا إليه سلفا من اهتمام هذا الفقيه العظيم بالمسائل الحيويّه و الحياتيه الّتى كان يفتقر إليها عصره آنذاك.

فمثلا: نجده فى رسالته الأولى الّتى خصّها بما يرجع إلى تقليد الميّت. إذ حقّقها بشكل دقيق، و وقف أمام أعلام العامّه بإثبات عدم جواز تقليد الميّت، و حصر الحجيّه بالمجتهد الحىّ. إذ نراه عند مواجهه القائلين بجواز تقليد الميّت مستدلّين ببرهان النقض بعدم وجود مجتهد فى عصر. إنّه يقول: «ما تقولون فى الوقائع الخاصّه و الحوادث الجزئيّه السانحه الّتى ليست مذكوره فى كتب الفقهاء بخصوصها، و غالب ما يحتاج الناس إليه من هذا القبيل؟.» (۱).

ثمّ يقول فى موضع آخر: «و أيضا حال فروع الدين ليس بأشدّ من حال أصول الدين، فما تقولون فى حال الأقطار و الأمكنه الّتى ليس فيها من يعلم أصول الدين مثل البوادى و القرى و الجبال؟ ..» (۲).

و يستنتج من ذا و ذاك بحكم البرهان أنّه كما يلزم الاجتهاد و البحث فى كلّ عصر، كذا يلزم تقليد المجتهد الحىّ بلا فرق.

و هذا و أمثاله يوصلنا إلى ضروره وجود الفقيه فيما لو أريد للمجتمع الإسلامى مواكبه مستجدات العصر، و بقاؤه غضّا نضرا يعطى أكله كلّ حين.

و كذا فى المسأله الأخرى المتعارفه آنذاك، أعنى: «حكم متعه الصغيره» إذ هو بعد أن نقّح- و بشكل دقيق للموضوع و أدلّته و محتملاته- قال: «فقد ظهر بما

۱- الرسائل الفقهيّه: ۲۵.

۲- الرسائل الفقهيّه: ۲۶.

ص: ٧

ذكرناه أنّ الحكم بصحّه هذا العقد مشكل، بل الحكم بالفساد أولى» (١).

إذ إننا إمّا أن نقول بأنّ مصلحه الصغيره دخيله فى صحّه النكاح أو لا؟ و على القول بلزوم رعايه شرط المصلحه فالحكم واضح، و على القول بعدمه قال:

«فالحكم بالصحّه مشكل أيضا لأنّ الصحّه حكم شرعى يتوقّف على دليل شرعى و لم يوجد. و ما توهّم كونه دليلا ستعرف فساده» (٢).

ثمّ بدء بسبر الوجوه المحتمله و ذكر الأدلّه المناسبه و ما يرد عليها من إشكالات علميّه. إلى أن قال: «.. و ظاهر قوله تعالى فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ. (٣) الآيه اعتبار الاستمتاع منها و لا أقلّ بتمكينها من الاستمتاع منها، لأنّ القاعده المقرره فى الشرع فى أمثال هذه العقود بأنّ فى الوفاء بإعطاء العوض يكفى التمكين و التسليم و أنّ ظاهرها فعليّه الاستمتاع لأنّ الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعليّه ..» (۴).

و على هذا، فهو- طاب ثراه- حيث يسلك هذه الكيفيه فى مواجهه المبانى الشرعيّه نجده قدس سره يقف موقف الرفض فى كثير من الموارد الّتى أستعين بها بالحيل الشرعيّه لتغيير بعض الأحكام الإلهيّه، كما فى باب الربا، إذ قال: «ثمّ اعلم، أنّ الحيله الشرعيّه إنّما هو متحقق بالنسبه إلى موضوعات الأحكام لا نفس الأحكام، لأنّها على حسب ما حكم به الشارع، فأىّ حيله لنا فيها؟ ..» (۵).

و قال فى موضع آخر بعد نقضه بما استدلّ به فى المقام:

«قد عرفت أنّ الربا أمر معنوى لا أنّه لفظ و عباره و عرفت ظهورها فى حرمه

١- الرسائل الفقهيّه: ٢٣٨.

٢- الرسائل الفقهيّه: ٢٣٣.

٣- النساء (۴): ٢۴.

۴- الرسائل الفقهيّه: ٢٣۴.

۵- الرسائل الفقهيّه: ٢۵٠.

ص: ۸

کلّ منفعه مشروطه کما کان دأب الفقهاء و اللغه و العرف و عند آکلی الربا ..» (۱).

هـذا، و مع مـا کان علیه شـیخنا المحقّق الوحیـد رحمه اللّه من الـدقّه فی أمثال هـذه الموارد ممّا یسوقه إلی الالتزام بالتأمّل و الاحتیاط فیها. نجده یتخذ موقفا حازما- و بکلّ شـجاعه مع مراعاه الدقّه و الاحتیاط- أمام بعض المسائل الأخر الّتی لا یری ثمّه مساغا للاحتیاط فیهـا أو التردیـد فی مقام الإفتاء، کما هو حاله فی مسأله جواز الجمع بین الفاطمیتین، إذ ذهب إلی القول بالجواز بعـد استیعابه للأدلّه و فحصـها و مناقشـتها و ختمها بقوله: «أیّ فرق عنده بین الحدیث الّذی دلّ علی حرمه الجمع بین فاطمیتین و الّذی دلّ علی حرمه ترکها عانتها أزید من عشرین. فاستدلاله بالثانی علی حرمه ترک العانه علیها أولی ثمَّ أولی ..» (۲).

و لاـ نودّ أن نطیـل فی بیـان مـا کان علیه- طاب رمسه- من العمق و التتبع و الـدّقه و الظرافه فی الاسـتدلال الّتی هی من الخصوصـیات البارزه لشـیخنا المصـنّف الوحید رحمه اللّه. إذ نوکل ذلک إلی ذهن القارئ الفطن، و المحقق البارع، و لنا عوده اخری علی مصنّفات الشـیخ الوحیـد الفقیه رحمه اللّه للحدیث عن بعض ممیزاته العلمیّه، و ما بناه من أسـس اسـتدلالیّه مسـتحکمه قدّر لها أن تمنحه و سام التجدیـد و «المجـدّد»، و یکون ذلـک خالـدا له إلی یومنـا هـذا، فعلیه- و علی علمائنا الأطهار حماه الـدین، و سـدنه الشـریعه، و ساده الخلیقه- السلام یوم ولدوا. و یوم ماتوا. و یوم یبعثون.

وفّقنا اللّه للسیر علی خطاهم، و العمل بسیرتهم، و الحظوه بشفاعتهم. آمین ربّ العالمین.

۱- الرسائل الفقهیّه: ۲۸۲.

۲- الرسائل الفقهیّه: ۲۲۶ و ۲۲۷.

ص: ۹

لمحه من حیاه العلّامه الوحید البهبهانی طاب ثراه

اشاره

مؤلّفنا العظیم، استاد الکلّ، العلّامه المجدّد الآقا محمّد باقر بن محمّد أکمل ولد سنه ۱۱۱۷ فی أصفهان، کما نقل لنا حفیده العالم آقا أحمد (۱).

نسبه:

ینتهی نسب شیخنا المعظّم- کما نقله لنا سیّد الأعیان، و شیخنا الطهرانی فی «الکرام البرره»- بثلاث عشره واسطه من طرف أبیه إلی الشیخ الأعظم محمّد بن محمّد بن النعمان المفید قدس سرّه، و من جهه أمّه بثلاث وسائط إلی المحدّث الکبیر و العالم الربّانی المجلسی الأوّل، و من هنا نراه قد عبّر فی تآلیفه عن المجلسی الأوّل ب (الجد)، و عن المجلسی الثانی ب (الخال)، کما و أنّ فی ضمن حلقاته السببیّه نجد أمثال العالم الصالح العلّامه ملّا صالح المازندرانی طاب رمسه.

و علی هذا، فمترجمنا ولد و ترعرع و شبّ و شاب و انحدر من أبرز و أعرق البیوتات العلمیّه فی الطائفه الإمامیّه.

أبوه:

العالم الفاضل الکامل الماهر المحقّق المدقّق الباذل، بل الأعلم الأفضل الأکمل

۱- مرآه الأحوال: ۱/ ۱۳۰.

ص: ۱۰

أستاد الأساتيد و الفضيله، و شيخ مشايخ الفقهاء الآقا محمّد أكمل بن محمّد صالح.

كذا عبّر مصنّفنا الوحيد قدّس سرّه عن أبيه فى إجازته المختصره الّتى منحها للسيد بحر العلوم، و هى تعدّ- بحقّ- خير ما يستشهد به لإثبات و تثبيت مراتبه العلميّه و العمليّه.

صباه:

مرّت مراحل صبا مترجمنا و شبابه فى أصفهان- كما حكاه لنا فى «مرآه الأحوال»- فى إحضان والده العظيم و رعايته بتعلّم مبادى العربيّه و العلوم العقليّه و النقليّه.

ثمّ بعد أن حرم من والده العظيم و اكتسحت أصفهان موجه من الاضطرابات ألجأت شيخنا إلى الهجره إلى النجف الأشرف، و تهيّأت له الأسباب هناك لتحصيل و تكميل ما تعلّمه من العلوم العقليّه و النقليّه عند العالمين العلمين السيّد محمّد الطباطبائى البروجردى- جدّ السيّد بحر العلوم- و السيّد صدر الدين القمّى المشهور ب: (الهمدانى) شارح كتاب «وافيه الأصول» (۱).

أساتذته:

كلّ من تعرض إلى حياه شيخنا الأعظم ذكر بالاتّفاق فى عداد أساتذته المولى محمّد أكمل و السيّد محمّد الطباطبائى، و السيّد صدر الدين القمّى إلّا أنّا نجده طاب ثراه قد أشار فى إجازته الّتى منحها للسيّد بحر العلوم و الأخرى الّتى شرّف بها ملّا محمد باقر الأسترابادى إلى جمع آخر من مشايخه، الذين عبّر عنهم ب:

۱- مرآه الأحوال: ۱/ ۱۳۰.

ص: ١١

أستادنا و من هو فى العلوم العقليّه و النقليّه استنادنا، العالم الكامل الفاضل، المحقّق المدقّق، الأوحد المؤيّد، الحاج الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاسانى قدّس سرّه.

شيخنا العالم الفاضل الجليل، الفقيه المتفقّه النبيل، الآميرزا إبراهيم القاضى.

شيخ الإسلام و معاذ المسلمين، الأمير محمّد حسين ابن العلّامه الأمير محمّد صالح الأصبهانى.

السيّد الحسيب، ذى المناقب و المفاخر، الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه، شارح «نهج البلاغه».

و أضاف قوله: عن الأخ الأفخم، و الأستاد الأعظم، سميّ خاتم الأولياء، السيّد محمّد مهدى عن الوالد المسدّد و الحبر المؤيّد ..

مشايخ إجازاته:

الّذى يظهر من مجموع إجازات الوحيد قدس سرّه لمن أجازهم، أنّ مشايخه فى الإجازه من أساتذته و غيرهم هم كالآتى:

الفقيه المتفقّه النبيل الآميرزا إبراهيم القاضى.

الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه (شارح نهج البلاغه).

الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاسانى.

الأمير محمّد حسين بن العلّامه الأمير محمّد صالح الأصبهانى.

و على رأسهم والده المعظّم طاب ثراه كما قد سلف.

الّذين أجازهم:

لقد منح شيخنا الوحيد طاب ثراه جمعا من الأعلام ممّن استجازه فأجازه،

ص: ۱۲

و الّذى وصل إلينا منهم ندرجه ذيلا:

إجازه للشيخ أبى على الحائرى.

إجازه للسيّد على بن محمّد على الطباطبائى.

إجازه لحسين خان.

إجازه لسعيد بن محمّد يوسف القراچه داغى النجفى.

إجازه لعلىّ بن كاظم التبريزى.

إجازه لمحمّد بن يوسف بن عماد مير فتّاح الحسنىّ الحسينى.

إجازه للسيّد محمّد مهدى بحر العلوم.

و سنعرض لك نماذجا من تلك الإجازات الّتى وصلنا بعضها بخطّه طاب ثراه فى آخر هذه الترجمه.

عصره:

تمتاز الفتره الزمنيّه الّتى عاصرها شيخنا المصنّف- طاب ثراه- بكونها مليئه بالحوادث المرّه المؤلمه، فنجد التهاجم الروسى و التركى و الأفغانى على بلاد إيران و حاكميّه محمود أفغان سنه ۱۱۳۵ هجريّه، و استئصال الشيعه و محاوله إبادتهم بواسطه التهاجم من أبناء العامّه عليهم آنذاك، و بعدها سلطنه نادر شاه و تحميل معاهده دشت مغان لتضعيف المذهب الشيعى.

و من جانب آخر رواج المذهب الأخبارى مع تموّج الهجره و التعصّب و الانزواء من أعلام علماء الشيعه و مفكّريهم.

و من جهه أخرى رشد و انتشار التصوّف و اللادينيّه باسم الدين.

هـذا و غيره من الزوابع الّتى ينتظر من فقيـدنا الوحيـد طـاب ثراه أن يقف أمامها كى يحيى شريعه سيّد الرسل صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و من ثمّ أن يجد الحلّ المناسب مع ما تمليه

ص: ۱۳

علیه وظیفته الشرعیّه من الطرق العلاجیّه لأمثال هذه الحوادث.

و کانت أوّل قدم رفعها فی هذا السبیل- کما یحدّثنا بذلک فی «مرآه الأحوال»- أنّه غادر مسقط رأسه، بعد أن فقد عماده و والده المعظّم، کی یترک آنذاک المحیط المشوب بالفتن و الاضطرابات، و لیستغلّ هجرته لکی یعطی المجتمع الشیعی جمله من مؤلّفاته و رسائله فی باب الإمامه و غیره، و لیربّی ثلّه طاهره من الأعلام یبثّهم فی بلاد الإسلام، کی یحفظوا المعتقدات الشیعیّه، و یسعوا فی حمایه مبادی الدین القویم.

و عند ما یجد مترجمنا طاب ثراه الأرضیّه المساعده للعوده إلی بلده إیران یتوجّه إلی بلده بهبهان- الّتی کانت تعدّ آنذاک معقلا مهمّا للأخباریین- و یلبث هناک ثلاثین سنه یسبغ فیها رعایته و عنایته العلمیّه، و یدفع خلالها الخطر الکبیر المتوجّه إلی العالم الشیعی- أعنی تفریغ المذهب من القدره العقلیّه و التفکّر- و من ثمّ حکّ تهمه الجمود و التحجّر اللتین و سمت بهما الطائفه- و یا للأسف!- و بعد ذاک یهاجر مجدّدنا مجدّدا إلی کربلاء کی یرعی و یحنو علی حوزتها العلمیّه، لیبدأ جهادا جدیدا و بشکل آخر.

و لم یغفل شیخنا طاب ثراه عن خطر رسوخ فکره التصوّف و استغلال وساطه بعض جهّال الطائفه من قبل هذه الفرقه، ممّا حدی به إلی إرسال ولده الأرشد العالم المجتهد الآقا محمّد علی لإطفاء هذه الغائله الّتی تمرکزت- آنذاک- فی کرمانشاه و حوالیها، فکان ذلک الشبل جدیرا- و بکلّ کفاءه- بالقیام بهذه المهمّه الصعبه، و لا غرابه، إذ تربّی فی ذلک الحضن الطاهر، و رعی من ذلک الأب الکبیر.

و سنرجع للحدیث عنه و ما قام به من خدمات و مساعی جمیله فی هذا الباب فی مقدّماتنا لکتبه إن شاء اللّه تعالی.

ص: ۱۴

نزوله بلده بهبهان

الّذی یظهر ممّا أفاده فی کتاب «مرآه الأحوال» أنّ شیخنا طاب ثراه بعد أن هاجر من أصفهان إلی النجف الأشرف، و تزوّد من معین تلک الحوزه الطاهره علما و عملا، و استفاد من محضر أساتذه الفن آنذاک، و صاهر أستاذه السیّد محمّد الطباطبائی علی ابنته، کرّ راجعا إلی بهبهان- کما قلنا- و لبث هناک ما یزید علی ثلاثین سنه، و من هنا اکتسب لقب: البهبهانی و اشتهر به.

و یمکن القول، أنّ مبدأ ذیاع صیته العلمی و مقامه الفقهی إلی الأطراف و الأکناف کان خلال توقّفه فی هذه البلده الّتی أقام فیها، بالإضافه إلی دوره التربوی فی إرشاد العوام و تربیه الطّلاب، مع مساعیه الحثیثه و الجادّه فی التألیف و التصنیف، إلّا أنّ روحه العالیه و صدره الموّاج بالعلوم و الفنون لم یسمحا له بالبقاء أکثر من ذلک فی تلک البلده، لذا کرّ راجعا إلی بلده کربلاء المقدّسه (۱).

هجرته إلی کربلاء

یحدّثنا المرحوم العلّامه المامقانی فی رجاله «تنقیح المقال» عن المصنّف، فیقول:

و قطن مدّه بهبهان، فلمّا استکمل علی ید والده انتقل إلی العراق فورد النجف الأشرف و حضر مجلس بحث مدرّس ذلک الوقت فلم یجده کاملا، فانتقل إلی کربلاء المشرّفه، و هی یومئذ مجمع الأخباریّین، و رئیسهم یومئذ الشیخ یوسف صاحب «الحدائق»، فحضر بحثه أیّاما، ثمّ وقف یوما فی الصحن الشریف و نادی بأعلی

۱- مرآه الأحوال: ۱/ ۱۳۰- ۱۳۱.

ص: ۱۵

صوته: أنا حجّه اللّه علیکم، فاجتمعوا علیه و قالوا: ما ترید؟ فقال: أرید أنّ الشیخ یوسف یمکّننی من منبره و یأمر تلامذته أن یحضروا تحت منبری، فأخبروا الشیخ یوسف بذلک، و حیث أنّه یومئذ کان عادلاـ عن مذهب الأخباریّه خائفا من إظهار ذلک من جهّالهم طابت نفسه بالإجابه .. (۱).

یعدّ هذا مبدأ تحوّل عظیم فی تأریخ التشیّع، إذا اتّفق الجلّ- إن لم نقل الکلّ- علی أنّه لو لا هذه الحرکه المبارکه و الهجره العلمیّه لکان الیوم مسیر الفقه الشیعی و تأریخ الاجتهاد و الاستنباط بشکل آخر.

یحدّثنا تلمیذ المترجم المولی الحائری فی کتابه «منتهی المقال» عن هذه الهجره فیقول:

و کلّما یخطر بخاطره الشریف الارتحال منها إلی بعض البلدان تغیّر الدهر و تنکّد الزمان، فرأی الإمام علیه السّلام فی المنام یقول له: (لا أرضی لک أن تخرج من بلدی)، فجزم العزم علی الإقامه بذلک النادی، و قد کانت بلدان العراق- سیّما المشهدین الشریفین- مملوءه قبل قدومه من معاشر الأخباریّین، بل و من جاهلیهم و القاصرین، حتّی أنّ الرجل منهم کان إذا أراد حمل کتاب من کتب فقهائنا رضی اللّه عنهم حمله مع مندیل، و قد أخلی اللّه البلاد منهم ببرکه قدومه و اهتدی المتحیّره فی الأحکام بأنوار علومه. و بالجمله، کلّ من عاصره من المجتهدین، فإنّما أخذ من فوائده و استفاد من فرائده .. (۲).

نعم، تعدّ هذه الهجره المبارکه- بحقّ- منشأ لخدمات کبیره و آثار عظیمه فی عالم الإسلام.

۱- تنقیح المقال: ۲/ ۸۵.

۲- منتهی المقال: ۲۹۳.

ص: ۱۶

أیادیه فی کربلاء:

لعلّ أکبر خدمه و أنفس موقف یمکن أن یختصّ به وحیدنا الوحید رحمه اللّه فی کربلاء هو تطهیره الفقه الشیعی و السیر الاجتهادی من براثن التحجّر و الجمود، و إنقاذ المذهب من الانحراف و الاعوجاج الفکری الّذی أولده بعض الأخباریین (۱).

و لا یمکن أن تعدّ هذه العطیّه الإلهیّه و المنحه الربّانیّه- أعنی وجود شیخنا الوحید- منحصره بأیّام حیاته طاب ثراه، إذ أنّ دوره العظیم- باعتراف جمیع المؤرّخین و أصحاب السیر- قد استغلّ من قبل کلّ من عاصره و لحق به علی مدّ التاریخ متنعّما بما بسطه علی موائده العلمیّه من علوم عقلیّه و نقلیّه.

قال فی «نجوم السماء»- ما ترجمته-:.

هو من أعاظم مشایخ علماء الدین المبین، و کبار الفقهاء و المحدّثین، تنتهی سلسله أسانید أکثر العلماء ممّن جاء من بعده و إلی الآن به، بل سلسله تتلمذ جمیع المشاهیر إلیه، و لذا لقّب ب: أستاذ الکلّ فی الکلّ (۲).

بالإضافه إلی ذلک فقد وفّق شیخنا المترجم إلی تربیه باقه من المجتهدین، کلّ واحد منهم یعدّ آیه و نجما یتلألأ فی أفق تأریخ الفقاهه و یفیض فی ساحته، کما و قد وفّق إلی تألیف رسائل و کتب تعدّ جلّها- إن لم نقل کلّها- من خیر ما کتب فی ذلک الفنّ فی تلک البرهه، و سنأتی لعدّها و تعدادها قریبا.

۱- من المستحسن مراجعه رساله الاجتهاد و الأخبار: ۲۱۵- ۲۲۹، للاطّلاع علی آثار هذا النوع من التفکّر.

۲- نجوم السماء: ۳۰۳.

ص: ۱۷

ما قيل فيه:

لعلّنـا لاـ نغـالى لو قلنـا: إنّه قـلّ بين علمـاء و أعـاظم الشـيعه من وفّق لأن تتّفق عليه أنظار معاصـريه فى جميع أبعاده العلميّه و العلميّه، و توفيقاته الوافره فى ترويج الدين الحنيف و تحكيم مبانى الشرع المنيف، و لنذكر لك نزرا يسيرا ممّا قيل فيه:

أ: قال العلّامه المحقّق الشيخ عبد النبى القزوينى رحمه اللّه- الّذى كان ممّن عاصر المصنّف طاب ثراه- ما نصّه:

آقا محمّـد باقر بن أكمل الـدين محمّـد الأصـبهانى البهبهانى الحائرى، فقيه العصـر، فريـد الـدهر، وحيـد الزمان، صدر فضـلاء الزمان، صـاحب الفكر العميق و الـذهن الـدقيق، صـرف عمره فى اقتناء العلوم و اكتساب المعارف و الـدقائق و تكميل النفس بالعلم بالحقائق، فحباه اللّه باسـتعداده علوما لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين و لا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه، و رزقه من العلوم ما لا عين رأت و لا اذن سـمعت، لـدقّتها و رقّتها و وقوعها موقعها، فصار اليوم إماما فى العلم، و ركنا للدين، و شـمسا لإزاله ظلم الجهاله، و بدرا لإزاحه دياجير البطاله، فاسـتنارت الطلبه بعلومه، و اسـتضاء الطالبون بفهومه، و اسـتطارت فتاواه كشـعاع الشـمس فى الإشـراق، مـدّ اللّه ظلاله على العالمين، و أمدّهم بجود وجوده إلى يوم الدين.

و من زهـده فى الـدنيا أنّه دام ظلّه اختـار السـدد السـنيّه و الأعتاب العليّه، فجعل مجاورتها له أقرّ من رقـده الوسـنان، و أثلـج من شـربه الظمآن، و أذهب للجوع من رغفه الجوعان، فصـيّر ترابها ذرورا لباصـرته، و ماءها المملّـح الزعاق أحلى من السـكّر لـذائقته، و همهمه الزوّار مقـويّه لسـامعته، و رمالهـا و جنادلهـا مفرشـا ليّنـا للامسـته، و ريـاح أعراق الزائرين غـاليه لشـامّته. مـع أنّه لـو أراد عراق العجم و خراسان، و شيراز و أصبهان، لحملوه إليهم بأجفان العيون، و جعلوه إماما يركنون

ص: ۱۸

إلیه و إلیه یوفضون، یصرفون له نقودهم و جواهرهم و یجعلون أنفسهم فداء له ظاهرهم و باطنهم (۱).

ب: و یحدّثنا تلمیذه صاحب كتاب «منتهی المقال» فی كتابه عنه بقوله:

أستادنا العالم العلّامه، و شیخنا الفاضل الفهّامه، دام علاه، و مدّ فی بقاه، علّامه الزمان، و نادره الدوران، عالم عرّیف، و فاضل غطریف، ثقه و أیّ ثقه، ركن الطائفه و عمادها، و أورع نسّاكها و عبّادها. مؤسّس ملّه سیّد البشر فی رأس المائه الثانیه عشر، باقر العلم و نحریره، و الشاهد علیه تحقیقه و تحبیره. جمع فنون الفضل فانعقدت علیه الخناصر، و حوی صنوف العلم فانقاد له المعاصر، و الحریّ أن لا یمدحه مثلی و یصف، فلعمری تفنی فی نعته القراطیس و الصحف، لأنّه المولی الّذی لم یكتحل عین الزمان له بنظیر، كما یشهد له من شهد فضائله، و لا ینبّئك مثل خبیر (۲).

ج: وصفه تلمیذه السیّد محمّد مهدی بحر العلوم فی بعض إجازاته بقوله:

شیخنا العالم العامل العلّامه، و استاذنا الحبر الفاضل الفهّامه، المحقّق النحریر، و الفقیه العدیم النظیر، بقیّه العلماء، و نادره الفضلاء، مجدّد ما اندرس من طریقه الفقهاء، و معید ما انمحی من آثار القدماء، البحر الزاخر، و الإمام الباهر، الشیخ محمّد باقر ابن الشیخ الأجلّ الأكمل و المولی الأعظم الأبجل المولی محمّد أكمل أعزّه اللّه تعالی برحمته الكامله و ألطافه السابغه الشامله (۳).

د: و یقول عنه تلمیذه الشیخ أسد اللّه الكاظمی الدزفولی:

الأستاذ الأعظم، شیخنا العظیم الشأن، الساطع البرهان، كشّاف قواعد

۱- تتمیم أمل الآمل: ۷۴- ۷۵.

۲- روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

۳- أعیان الشیعه: ۹/ ۱۸۲.

ص: ۱۹

الإسلام، حلّال معاقد الأحكام، مهذّب قوانين الشريعه ببدائع أفكاره الباهره، مقرّب أفانين الملّه المنيعه بفرائد إنظاره الزاهره، مبيّن طوائف العلوم الدينيّه بعوالى تحقيقاته الرائقه، مزين صحائف رسوم الشريعه بلئالى تدقيقاته الفائقه، فريد الخلائق، واحد الآفاق فى محاسن الفضائل و مكارم الأخلاق، مبيد شبهات اولى الزيغ و اللجاج و الشقاق على الإطلاق، بمقاليد تبيانه الفاتحه للأغلاق، الخاليه عن الإغلاق، الفائز بالسباق، الفائت عن اللحاق، شيخى و أستاذى فى مبادى تحصيلى، و شيخ مشايخى، المحقّق الثالث و العلّامه الثانى، الزاهد العابد، الأتقى الأورع، العالم العلم الربّانى، مولانا آقا محمّد باقر بن محمّد أكمل الأصفهانى الحائرى، الشهير بالبهبهانى قدّس اللّه نفسه الزكيّه، و أحلّه فى الفردوس فى المنازل العليّه (۱).

ه: قال الفاضل الدربندى:

و لا يخفى عليك أنّ العلّامه مجدّد رسوم المذهب على رأس المائه الثانيه عشر، و كان أتقى الناس فى زمانه، و فى هذه الأزمنه، و أورعهم و أزهدهم، و بالجمله، كان فى الحقيقه عالما عاملا بعلمه، متأسّيا مقتديا بالأئمّه الهداه صلوات اللّه عليهم.

فلأجل خلوص نيّته و صفاء عزيمته وصل كلّ من تلمذ عنده مرتبه الاجتهاد، و صاروا أعلاما فى الدين (۲).

و: و جاء فى «طرائف المقال»: ..

و بالجمله، جلاله الشيخ الوحيد واضحه على كلّ أحد، و يكفى فى تبحّره و فضله فى أغلب العلوم تأليفه و تلميذه، إذ الأوّل مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، و الثانى منتشر فى البلاد و صار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء و جهابذه الفضلاء .. (۳).

۱- مقابس الأنوار: ۱۸.

۲- لاحظ: معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

۳- طرائف المقال: ۲/ ۳۸۵.

ص: ۲۰

ز: و صرّح فی «روضات الجنّات» بقوله:

مروّج رأس المائه الثالثه عشره من الهجره المقدّسه المطهّره کما أنّ سمیّه المتقدّم (۱) کان مروّجا علی رأس المائه قبلها، و قد بقی إلی الثامنه من الثالثه کما قد بقی الأوّل إلی العاشره من الثانیه، و کذلک ارتفعت بمیامن تأییداته المتینه أغبره آراء الأخباریّه المندرجه فی أهواء الجاهلیّه الأخری من ذلک البین، کما انطمست آثار البدع الالوفیه المنتشره من جماعه الملاحده و الغلاه و الصوفیّه ببرکات انتصار المتقدّم منهما لأخبار المصطفین علیهم السّلام، و قد سمّی کلاهما أیضا بآیه اللّه تعالی من غایه الکرامه غبّ ما سمّی بهذه المنقبه إمامنا العلّامه (۲).

ح: و قصّ علینا فی «قصص العلماء» فقال:- ما ترجمته-:

الآقا محمّد باقر بن ملّا محمّد أکمل البهبهانی، علّامه الدهر و نادره الزمان، فاضل بلا ثانی، مشیّد الأصول و الفروع و المبانی، عالم صمدانی، و علیم ربّانی، سائر مسالک الألفاظ و المعانی، مقتدی الأقاصی و الأعالی و الأدانی، صاحب الکرامات الباهره، و المؤسّس فی الأصول و الفروع و الرجال، محطّ رحال الرجال، الوحید الفرید فی التحقیق و التدقیق و التفریع و الاستدلال (۳).

ثمّ قال- بعد أن عرّف لنا جمع من تلامذه العلّامه الوحید و تبحّرهم فی بعض الفنون، ما ترجمته-:.

یمکن أن یستکشف ممّا ذکرنا مجملا: أنّ نفس (الآقا) کان ذو فنون عدیده، له ید فی کلّ واحد منها، ممّا سبّب أن یکون تلامذته مظهرا لواحد أو أکثر من تلک الفنون، و کان (الآقا) فی تأسیسه للقواعد الکلیّه (وحید)، و فی کثره إجراء الأدلّه

۱- إشاره إلی العلّامه محمّد باقر المجلسی، صاحب «بحار الأنوار».

۲- روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

۳- قصص العلماء: ۱۹۸.

ص: ۲۱

فى المسائل حتّى تصبح المسأله بديهيّه (فريد)، و فى تفريعه الفروع و إحاطته الفقهيّه بطل صنديد (۱).

ت: قال العلّامه الوحيد و الرجالى الكبير المولى على بن عبد اللّه العليارى التبريزى بعد قوله:

و البهبهانى معلم البشر محمّد باقر بن محمّد أكمل، كان هذا العالم الربّانى، و العلم العامل الصمدانى، و القمر الطالع الشعشعانى، مروّج المذهب و الدين، و معلّم الفقهاء المجتهدين، أصفهانى الأصل، ثمَّ الفارسى البهبهانى قدّس اللّه نفسه و طيّب رمسه، روّج فى رأس العام الثانى عشر بناء على ما روى الفاضل النيسابورى .. (۲).

ى: و قال العلّامه النورى صاحب «المستدرك»:

أوّلهم و أجلّهم و أكملهم: الأستاذ الأكبر مروّج الدين فى رأس المائه الثالثه عشر المولى محمّد باقر الأصبهانى البهبهانى الحائرى، قال الشيخ عبد النبى القزوينى فى «تتميم أمل الآمل» بعد الترجمه: (فقيه العصر إلى يوم الدين- إلى أن قال-:

و بالجمله، و لا يصل إليه مكثنا و قدرتنا) انتهى.

قلت: و ما ذكره من العجز عن شرح فضله هو الكلام الفصل اللائق بحاله، و الميرزا محمّد الأخبارى المقتول- مع ما هو عليه من العداوه و البغضاء لجنابه- ذكره فى رجاله بكلام تكاد ترجف منه السماوات و تهتزّ منه الأرض، عدّه فى الفائده الحاديه عشر من الباب الرابع عشر من كتابه المعروف ب «دوائر العلوم» من الّذين رأوا القائم الحجّه عجّل اللّه تعالى فرجه (۳).

۱- قصص العلماء: ۲۰۲.

۲- بهجه الآمال فى شرح زبده المقال (نخبه المقال): ۶/ ۵۷۲.

۳- مستدرك الوسائل: ۳/ ۳۸۴.

ص: ۲۲

ل: قال الشیخ آغا بزرک الطهرانی صاحب «الذریعه»:

و علی أیّ، فإنّ المترجم لمّا ورد کربلاء المشرّفه قام بأعباء الخلافه، و نهض بتکالیف الزعامه و الإمامه، و نشر العلم بها، و اشتهر تحقیقه و تدقیقه، و بانت للملإ مکانته السامیه، و علمه الکثیر، فانتهت إلیه زعامه الشیعه و رئاسه المذهب الإمامی فی سائر الأقطار، و خضع له جمیع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوّق و العظمه و الجلاله، و لذا اعتبر مجدّدا للمذهب علی رأس هذه المائه، و قد ثنیت له الوساده زمنا، استطاع خلاله أن یعمل و یفید، و قد کانت فی أیّامه للأخباریّه صوله، و کانت لجهّالهم جوله، و فلتأت و جسارات و تظاهرات أشیر إلی بعضها فی «منتهی المقال» و غیره. فوقف المترجم آنذاک موقفا جلیلا کسر به شوکتهم، فهو الوحید من شیوخ الشیعه الأعاظم الناهضین بنشر العلم و المعارف، و له فی التاریخ صحیفه بیضاء یقف علیها المتتبّع فی غضون کتب السیر و معاجم الرجال. و الحقّ، أنّا و إن أطنبنا فی ذکره و أشدنا به، فلا شکّ أنّا غیر واصفیه علی حقیقته، و قد أحسن و أنصف الشیخ عبد النبیّ القزوینی فی «تتمیم الأمل» حیث اعترف بالعجز عن توصیفه و تعریفه، فکیف یوصف، و بأیّ مدح یمدح من خرج من معهد درسه جمع من أعلام الدین، و عباقره الأمّه، و شیوخ الطائفه، و نوامیس الملّه، کالمولی مهدی النراقی، و المیرزا أبی القاسم القمّی، و المیرزا مهدی الشهرستانی، و السیّد محسن الأعرجی، و الشیخ أبی علی الحائری، و الشیخ الأکبر جعفر کاشف الغطاء، و السیّد مهدی بحر العلوم، و الشیخ أسد اللّه الدزفولی، و السیّد أحمد الطالقانی النجفی، و السیّد محمّد باقر حجّه الإسلام الأصفهانی، و غیرهم من مشیّدی دعائم الدین، و مقوّمی أرکان المذهب أعلی اللّه درجاتهم جمیعا (۱)؟!

۱- الکرام البرره: ۱/ ۱۷۱- ۱۷۲.

ص: ۲۳

اهتمام معاصريه و تلامذته و من تأخّر عنه بنظريّاته طاب ثراه:

لقد سلف أن ذكرنا كلام المرحوم الشيخ عبد النبى القزوينى فى حقّ المؤلّف، حيث قال: فحباه اللّه باستعداده علوما لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين و لا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه (۱).

و قال أبو على فى رجاله: جمع فنون الفضل، فانعقدت عليه الخناصر، و حوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر .. و نبّه على فوائد و تحقيقات لم يتفطّن بها المتقدّمون، و لم يعثر عليها المتأخّرون (۲).

و يقول شيخنا الطهرانى: و خضع له جميع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوّق و العظمه و الجلاله (۳).

و صرّح فى «طرائف المقال»: إذ الأوّل [أى تآليفه] مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، و الثانى [أى تلاميذه] منتشر فى البلاد، و صار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء، و جهابذه الفضلاء، قد سلّط كلّ فى أحد علومه، و أعلى منهم المولى الفريد بحر العلوم، فإنّه قد خاض فى الجميع، و لذا سمّى بهذا اللقب قدّس اللّه أرواحهم الشريفه (۴) ..

و غيرهم فى غيرها، و لا يسعنا عدّها و تعدادها.

و لقد أطلق جمع من أعلامنا رضوان اللّه عليهم على شيخنا المترجم طاب

۱- تتميم أمل الآمل: ۷۴.

۲- روضات الجنّات: ۲/ ۱۴ و ۱۶.

۳- الكرام البرره: ۱/ ۱۷۱- ۱۷۲.

۴- طرائف المقال: ۲/ ۳۸۵.

ص: ۲۴

رمسه لفظ (المجدّد) (۱)، منهم:

الشیخ أبو علی الحائری (۲) رحمه اللّه فی «منتهی المقال».

صاحب کتاب «نخبه المقال» فی أرجوزته الرجالیّه (۳).

العلّامه الدربندی طاب ثراه (۴).

السیّد الخوانساری، فی «روضاته» (۵).

العلّامه المیرزا حسین النوری (۶) رحمه اللّه فی «المستدرک».

۱- معجم الرموز و الإشارات: ۳۱۷، قال فیه- موضّحا معنی اصطلاح المجدّد-: الفائده الثالثه:

۲- روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

۳- أعیان الشیعه: ۹/ ۱۸۲.

۴- معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

۵- روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

۶- مستدرک الوسائل: ۳/ ۳۸۴.

ص: ۲۵

العلّامه العلیاری، فی «رجاله» (۱).

العلّامه المامقانی، فی «تنقیحه» (۲).

المحدّث القمّی، فی «فوائده» (۳).

العلّامه الطهرانی، فی «الکرام البرره» (۴).

و غیرهم فی غیرها.

فضائله الأخلاقیّه و ملكاته النفسیّه:

إنّ من حظی بلقیا شیخنا المصنّف طاب رمسه انبهر بما امتاز به من سلوكیّه رائعه، و خلوص تام و طهاره بیّنه، نلمسها ممّا كتبوه عنه، فهاك العلّامه الدربندی إذ یقول: كان أتقی الناس فی زمانه و فی هذه الأزمنه، و أورعهم و أزهدهم. و بالجمله، كان فی الحقیقه عالما عاملا بعلمه، متأسّیا مقتدیا بالأئمّه الهداه صلوات اللّه علیهم، فلأجل خلوص نیّته و صفاء عزیمته، وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبه الاجتهاد، و صاروا أعلاما فی الدین (۵).

و مع كلّ ما امتاز به من عظمه و غور علمی و فكری، نجده أمام النصّ و أئمه الهدی سلام اللّه علیهم ذلیلا خاضعا، كما قال لنا فی «معارف الرجال»: كان یراعی فی أواخر عمره ما كانت عادته علیه من زیاره قبر الحسین علیه السّلام، و إحراز غایه الآداب، و نهایه الخضوع و الخشوع، حتّی أنّه كان یسقط علی وجهه فی مخلع النعال،

۱- بهجه الآمال: ۶/ ۵۷۲.

۲- تنقیح المقال: ۲/ ۸۵.

۳- الفوائد الرضویه: ۴۰۴.

۴- الكرام البرره: ۱/ ۱۷۲.

۵- لاحظ: معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

ص: ۲۶

و تقبيل الأرض الطاهره، و يسقط فى أبواب الحرم الحسينى الشريف على وجهه و يقبّلها و يدخل الحرم، و كان أيضا يراعى تلك الآداب و يفعل هذه الأفعال عند زياره أبى الفضل العبّاس عليه السّلام (۱).

و ينقل لنا نظير هذه الواقعه التنكابنى فى «قصص العلماء» فى خضوعه و خشوعه فى حريم أهل البيت عليهم السّلام.

و من الطريف أنّه مع كلّ تذلّله و خضوعه بين يدى ربّه و أوليائه، نراه أبىّ النفس إمام أصحاب القدره و السلطان، غنيّا عنهم.

يقول عنه فى «الفوائد الرضويه»- ما ترجمته-: .. اهدى له طاب ثراه من حاكم الوقت- آغا محمّد خان قاجار- قرآنا نفيسا بخطّ الميرزا النيريزى، مرصّعا بالياقوت و الألماس و الزبرجد و غيرها من الأحجار الكريمه، فما كان من شيخنا إلّا أن صدّ رسل السلطان و أنّبهم على ترصيعهم و تذهيبهم للقرآن الكريم، و أمر ببيع هذه الجواهر و الأحجار الكريمه و توزيع ثمنها بين الطّلاب و المساكين (۲).

و كان طاب ثراه يجلّ نفسه عن موائد السلاطين و لا يعتنى بصولتهم الظاهريّه، مع ما تراه خاضعا فى ساحه أئمّه الهدى عليهم السّلام. ليس هذا فحسب، بل يعدّ سرّ توفيقه و علّه ترقّيه من جهه تجليله و تبجيله للعلماء، يقول فى «روضات الجنّات»: إنّه كتب فى الجواب- لما سئل عن سرّ وصوله إلى هذه المرتبه العاليه-: لا أعلم من نفسى شيئا أستحقّ به ذلك، إلّا أنّى لم أكن أحسب نفسى شيئا أبدا، و لا أجعلها فى عداد الموجودين، و لم آل جهدا فى تعظيم العلماء و المحمده على أسمائهم، و لم أترك الاشتغال بتحصيل العلم مهما استطعت، و قدّمته على كلّ مرحله دائما (۳).

۱- معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱- ۱۲۳.

۲- لاحظ! الفوائد الرضويّه: ۴۰۶، باختصار.

۳- روضات الجنّات: ۲/ ۹۸.

ص: ۲۷

كان بحقّ نزيها منزّها من جميع التعلّقات الظاهريّه و الزخارف الدنيويّه، يقول لنا فى «مرآه الأحوال» (۱)- ما ترجمته-: لم يصرف همّته العاليه طوال عمره الشريف لجمع الزخارف الدنيويّه الّتى كان يسع أقلّ تلامذته تحصيلها، بل لم يكن أصلا عارفا بأنواع المسكوكات المختلفه من دراهم و دنانير و الفرق بينها، بل استولى عليه الابتعاد عن أصحاب المقامات الدنيويّه، و أبعد نفسه الشريفه عن معاشره أولئك إلى مصاحبه الفقراء و المساكين، حيث كان يلتذّ بذلك.

و نقل فى «قصص العلماء»- ما ترجمته-: إنّ فى سنه من السنين خاطت له زوجته جبّه فى أيّام الشتاء فلبسها طاب ثراه، و لمّا حان وقت المغرب ذهب إلى المسجد، فبادر أحد الأراذل إلى تعريه رأسه و مشى حافيا إلى الشيخ رحمه اللّه و عرض له حاله و عريته و بروده الهواء، و طلب منه أن يفكّر له بتغطيه رأسه، فسأله الشيخ قدّس سرّه:

هل معك سكّين؟ فأجاب: نعم، فأخذ السكّين منه و قصّ أحد كمّيه و أعطاه إيّاه، و قال: خذ هذا الكمّ وضعه على رأسك هذه الليله كى أجد لك حلّا غدا، و عند عودته إلى البيت رأت زوجته أنّ جبّته بدون الكمّ، فتأثّرت منه، حيث أنّها قضت مدّه طويله لتهيئه هذه الجبّه فأنقصها بقطع كمّها (۲).

و لعلّ نتيجه هذا النوع من الورع و التقوى و التنزّه عن المادّيات كان له الأثر فى تقويته الروحيّه و تعاليه فى الكمالات المعنويّه، بحيث أنّ الميرزا محمّد الأخبارى عدّه فى كتابه «دوائر العلوم» فى عداد من حظى بلقيا إمام العصر و الزمان أرواحنا فداه.

و قال آخرون عنه- بالإضافه إلى ما مرّ-: إنّه كان مطّلعا على ما فى ضمائر الآخرين.

۱- مرآه الأحوال: ۱/ ۱۲۹.

۲- قصص العلماء: ۲۰۲.

ص: ۲۸

نقل لنا فى «قصص العلماء» عن العالم الثقه السيّد عبد الكريم بن السيّد زين العابدين اللاهيجى- ما ترجمته- أنّه قال: كان أبى يقول: كنّا حين تحصيلنا للعلوم الدينيّه فى العتبات المقدّسه فى أواخر زمان المرحوم البهبهانى رحمه اللّه، و كان (الآقا) بسبب شيخوخته و كبر سنّه قد استعفى من التدريس لما كان ينتابه من الفتور و الضعف، فكان تلامذته يدرسون و كان (للآقا) مجلس درس يدرّس فيه «شرح اللمعه» فى السطوح، و كنا عدّه أشخاص نتشرّف، تيمّنا و تبرّكا بحضور درسه، و صادف أن احتلمت فى المنام يوما ممّا سبّب أن تفوتنى صلاه الصبح، فحلّ وقت درس (الآقا)، فقلت فى نفسى: أبادر بحضور الدرس كى لا يفوتنى ثمَّ أذهب للاغتسال فى الحمّام، فحضرت مجلس الدرس قبل أن يشرّفه شيخنا الأستاد، و بعد أن حلّ فيه نظر ببشر و ابتهاج إلى أطراف المجلس، و فجأه ظهرت عليه آثار الهمّ و الغمّ و تغيّر وجهه الشريف ثمَّ قال: اليوم قد عطّل الدرس اذهبوا إلى بيوتكم، فقام التلاميذ واحدا واحدا و غادروا مجلس الدرس، و عندما أردت القيام قال لى (الآقا): اجلس، فجلست، و حيث فرغ المجلس قال لى: إنّ تحت البساط الّذى أنت جالس عليه مقدارا من المال خذه و اذهب و اغتسل و لا تحضر بعد هذا فى أمثال هذه المجالس و أنت مجنب، فأخذت المال متعجّبا و ذهبت إلى الحمّام و اغتسلت (۱).

و من الواضح، أنّ أمثال هذه التوفيقات لا تتأتّى هيّنا، و لا تحصل لأحد جزافا، إذ هو يقول- كما سلف- (. لا أحسب نفسى شيئا أبدا.)، و الّذى يثبت هذه الدعوى تركه لمنصب التدريس و الإفتاء فى أواخر عمره و إيكاله إلى تلامذته.

و المعروف، أنّه كان يتقبّل أحيانا الأجره على العبادات كالصلاه و الصوم، و يؤدّيها و يدفع الأجره إلى بعض تلامذته، ليدفع عنهم العسره و يفرّغهم للدراسه و التسلّح بسلاح العلم للدفاع عن حياض الدين.

۱- قصص العلماء: ۲۰۱.

ص: ۲۹

معاصروه:

لا بأس بالتعرّض إلی جمع من مفاخر أعلامنا الّذین عاصروا المرحوم الوحید، نذکر بعض المشاهیر منهم:

الآقا محمّد باقر الهزارجریبی المازندرانی (المتوفّی: ۱۲۰۵).

الشیخ عبد النبی القزوینی (المتوفّی: ۱۲۰۸).

السیّد جعفر السبزواری، (المتوفّی: ۱۲۱۸).

الآقا السیّد حسین القزوینی (المتوفّی: ۱۲۱۸).

الشیخ محمّد مهدی الفتونی (المتوفّی: ۱۱۸۳).

الشیخ یوسف البحرانی، صاحب «الحدائق الناضره» (المتوفّی: ۱۱۸۶).

الآقا السیّد حسین الخوانساری، صاحب «مشارق الشموس» (المتوفّی:

۱۱۹۱).

الشیخ محمّد تقی الدورقی النجفی.

المیرزا محمّد باقر الشیرازی.

میر عبد الباقی الخاتون آبادی الأصفهانی.

تلامذته:

تربّی فی مدرسه هذا الرجل العظیم مفاخر قلّ نظیرهم فی العصور المتأخّره، یعدّ کلّ واحد منهم نجما لا معا فی سماء العلم و الفکر، یمثّل جانبا من ذاک البحر الموّاج الّذی کان یتمتّع به الأستاد، حیث تری أحدهم فقیها فطحلا، و ذاک أصولیّا فحلا أو رجالیّا فردا، منهم:

السیّد محمّد شفیع الشوشتری (المتوفّی: ۱۲۰۶).

ص: ۳۰

السیّد أحمد الطالقانی النجفی (المتوفّی: ۱۲۰۸).

المولی مهدی النراقی (المتوفّی: ۱۲۰۹).

السیّد محمّد مهدی بحر العلوم (المتوفّی: ۱۲۱۲).

السیّد علی الطباطبائی (المتوفّی: ۱۲۱۳).

الشیخ أبو علی الحائری (المتوفّی: ۱۲۱۵).

السیّد أحمد العطّار البغدادی (المتوفّی: ۱۲۱۵).

الشیخ عبد الصمد الهمدانی الشهید (المتوفّی: ۱۲۱۶).

الآقا محمّد علی- الولد الأکبر للوحید رحمه اللّه- الّذی عبّر عنه أبوه بقوله: (محمّد علی) نا شیخ البهائی عصرنا (المتوفّی: ۱۲۱۶).

المولی محمّد کاظم الهزارجریبی، الشهید فی حمله الوهّابیّین علی کربلاء (المتوفّی: ۱۲۱۶).

المیرزا محمّد هادی الشهرستانی (المتوفّی: ۱۲۱۶).

المیرزا مهدی بن هدایه اللّه بن طاهر الخراسانی (الشهید) (المتوفّی: ۱۲۱۸).

السیّد میرزا محمّد تقی القاضی الطباطبائی (المتوفّی: ۱۲۲۲).

السیّد جواد العاملی (المتوفّی: ۱۲۲۶).

المیرزا أبو القاسم القمّی (المتوفّی: ۱۲۲۷).

الشیخ جعفر کاشف الغطاء (المتوفّی: ۱۲۲۷).

السیّد محسن الأعرجی الکاظمی (المتوفّی: ۱۲۲۷).

میر محمّد حسین بن المیر عبد الباقی خاتون آبادی (المتوفّی: ۱۲۳۳).

الشیخ أسد اللّه التستری الدزفولی الکاظمی (المتوفّی: ۱۲۳۴).

السیّد دلدار علی نصیرآبادی الهندی (المتوفّی: ۱۲۳۵).

الآقا عبد الحسین- الولد الثانی للوحید رحمه اللّه- (المتوفّی: ۱۲۴۰).

ص: ۳۱

السيّد ميرزا يوسف التبريزى (المتوفّى: ۱۲۴۲).

المولى أحمد النراقى (المتوفّى: ۱۲۴۵).

السيّد محمّد حسن الزنوزى الخوئى (المتوفّى: ۱۲۴۶).

شمس الدين بن جمال الدين البهبهانى (المتوفّى: ۱۲۴۷).

الشيخ محمّد تقى الأصفهانى (المتوفّى: ۱۲۴۸).

السيّد محمّد القصير الخراسانى (المتوفّى: ۱۲۵۵).

الحاج محمّد إبراهيم الكلباسى الأصفهانى (المتوفّى: ۱۲۶۱).

الميرزا أحمد حسن القزوينى.

المولى عبد الجليل الكرمانشاهى.

الشيخ محمّد حسين الخراسانى.

الحاج ملّا محمّد رضا الأسترآبادى.

تآليفه القيّمه:

تضاهى مؤلّفاته طاب ثراه المائه و ثلاثه، ما بين رسائل مختصره و كتب مفصّله، ندرجها مجملا معجميا، و هى:

آيه النفر [رساله ..].

إبطال القياس القياس [رساله ..].

إثبات التحسين و التقبيح العقليّين [رساله ..].

إجازات الوحيد البهبهانى رحمه اللّه [رساله ..].

الاجتهاد و الأخبار الاجتهاد و التقليد [رساله ..].

إجماع الضرورى و النظرى و حجيّه الشهره [رساله ..].

استحاله رؤيه اللّه [رساله ..].

ص: ۳۲

استحباب صلاه الجمعه [رساله ..].

الاستصحاب [رساله ..].

أصول الإسلام و الإيمان و حكم الناصب .. [رساله ..].

أصول الدين (عربی) [رساله ..].

أصول الدين (فارسی) [رساله ..].

أجوبه المسائل الفقهيّه الخراسانيّه [رساله ..].

أجوبه المسائل المتفرّقه [رساله ..].

أحكام الحيض [رساله ..].

أصاله البراءه [رساله ..].

أصاله الصحّه فی المعاملات [رساله ..].

أصاله الصحّه و الفساد فی المعاملات.

أصاله الطهاره [رساله ..].

الإفاده الجماليّه العبادات المكروهه [رساله ..].

الإمامه ۱ مفصّل (فارسی).

الإمامه ۲ متوسّط (فارسی).

الإمامه ۳ مختصر (فارسی).

بطلان عباده الجاهل [رساله ..].

تحريم الغناء [رساله ..].

التحفه الحسينيّه [رساله عمليّه ..] (عربی).

التحفه الحسينيّه [رساله عمليّه ..] (فارسی).

تعليقه على رجال الميرزا محمّد الأسترآبادى (الوسيط).

تعليقه على منهج المقال.

ص: ۳۳

تعلیقه علی نقد الرجال للتفریشی.

التقریرات فی الفقه.

التقیّه [رساله ..].

توجیه تسمیه أولاد الأئمّه باسم الجائرین.

الجبر و الاختیار [رساله ..].

الجمع بین الأخبار [رساله ..].

الجمع بین الفاطمیّتین [رساله ..].

حاشیه المعالم ۱.

حاشیه المعالم ۲.

حاشیه المعالم ۳.

حاشیه الوجیزه.

الحاشیه علی الحاشیه الخفریه علی شرح التجرید.

الحاشیه علی الذخیره.

الحاشیه علی الکافی.

الحاشیه علی تهذیب الأحکام.

الحاشیه علی حاشیه الملّا میرزا جان.

الحاشیه علی دیباجه مفاتیح الشرائع الردّ علی مقدّمات مفاتیح الشرائع.

الحاشیه علی شرح الشرائع.

الحاشیه علی شرح القواعد.

الحاشیه علی قوانین الأصول الحاشیه علی کفایه المقتصد.

الحاشيه على مجمع الفائده و البرهان.

ص: ۳۴

الحاشيه على مدارك الأحكام.

الحاشيه على مسالك الأفهام.

الحاشيه على مقدّمه المعالم ۴.

الحاشيه على منتهى المقال.

حجّيه الإجماع [رساله ..].

حجّيه الأدلّه الأربعه [رساله ..].

حجّيه الشهره [رساله ..].

حجّيه الظنّ [رساله ..].

حجّيه المفهوم بالأولويّه [رساله ..].

حجّيه خبر الواحد [رساله ..].

حجّيه ظواهر الكتاب [رساله ..].

الحقيقه الشرعيّه [رساله ..].

الحكم الشرعى و تحديده [رساله ..].

حكم العصير العنبى و التمرى و الزبيبى [رساله ..].

خطاب المشافهه [رساله ..].

الخمس و الزكاه (عربى) [رساله ..].

الخمس و الزكاه (فارسى) [رساله ..].

الدماء المعفوّه [رساله ..].

الردّ على شبهات الأخباريّين [رساله ..].

شرح الفوائد الرجاليّه.

شرح الوافی الحاشیه علی الوافی.

شرح تحریر مسائل مصابیح الظلام.

ص: ٣٥

شرح حديث «بم يعرف الناجى» [رساله ..].

الصحيح و الأعمّ [رساله ..].

صلاه الجمعه، استحبابها و نفى الوجوب العينى عنها ١ [رساله ..].

صلاه الجمعه ٢ [رساله ..].

صلاه الجمعه ٣ [رساله ..].

صيغ العقود [رساله ..].

الطهاره و الصلاه (فارسى) [رساله ..].

عدم اعتداد رؤيه الهلال قبل الزوال [رساله ..].

عدم توقيفيّه الموضوعات.

عدم جواز العقد على البنت الصغيره [رساله ..].

عدم جواز تقليد الميّت [رساله ..].

الفوائد الأصوليّه [رساله ..].

الفوائد الحائريّه الجديده.

الفوائد الحائريّه القديمه.

الفوائد الرجاليّه [رساله ..].

الفوائد الفقهيّه [رساله ..].

قاعده الطهاره [رساله ..].

القرض بشرط المعامله المحاباتيّه حيل الربا [رساله ..].

القياس [رساله ..].

الكرّ و مقداره [رساله ..].

كفر النواصب و الخوارج [رساله ..].

ص: ۳۶

المتاجر [رساله ..].

المزار [رساله ..].

مصابیح الظلام شرح مفاتیح الشرائع.

مناسک الحجّ (عربی).

مناسک الحجّ (فارسی).

النسخ [رساله ..].

النقد و الانتخاب.

النقض و الإبرام.

النکاح [رساله ..].

وفاته:

یحدّثنا حفید العلّامه الوحید قدّس سرّه الآقا أحمد الکرمانشاهی عن تأریخ وفاه جدّه فی «مرآه الأحوال»، فیقول- ما ترجمته-:

و عندما بلغ عمره الشریف التسعین، فی یوم التاسع و العشرین من شهر شوّال سنه ألف و مائتین و خمس من الهجره النبویّه، حلّقت روحه الطاهره إلی الجوار الربوبی، و تشرّف بالدفن علی أعتاب أقدام شهداء الطفّ، اللهمّ احشره و إیّانا معهم بمحمّد و آله صلوات اللّه علیهم أجمعین، و بسبب الإصلاحات و التعمیر الّذی حدث فی الروضه الحسینیّه المبارکه تشرّف بأن اتّفق دخول قبره الشریف داخل حرم سیّد الشهداء علیه السّلام، و نصبت علی جدار الرواق صخره علامه لمرقده الشریف. قال الوالد

ص: ۳۷

الماجد طاب ثراه (۱) فی تأریخ وفاته طاب رمسه: (رفتی ز دنیا باقر علم) (۲).

و یقول العلّامه المامقانی فی «تنقیح المقال»:. و قد عمّر و جاوز التسعین، و استولی علیه الضعف أخیرا، و ترک البحث و أمر بحر العلوم بالانتقال إلی النجف الأشرف و الاشتغال بالتدریس فیه، و أمر صهره- صاحب «الریاض»- بالتدریس فی کربلاء المشرّفه، و توفّی فی کربلاء المشرّفه سنه ثمان و مائتین بعد الألف، و قیل: سنه ستّ عشره بعد الألف و مائتین، و دفن فی الرواق الشرقی المطهّر قریبا ممّا یلی أرجل الشهداء رضوان اللّه علیهم أجمعین .. (۳).

و الّذی یظهر من مجموع العبارتین المذکورتین قریبا أنّ الأقوال فی وفاته طاب رمسه أربعه:

الأوّل: سنه ۱۲۰۵، کما نقلناه عن کتاب «مرآه الأحوال».

الثانی: سنه ۱۲۰۸، الثالث: سنه ۱۲۱۶، نقله المرحوم المامقانی قولا.

القول الرابع: سنه ۱۲۰۶، کما حدّثنا به المرحوم المحدّث القمّی فی «الفوائد الرضویّه»، حیث قال: قال صاحب «التکمله»: لقد رأیت بخطّ السیّد صدر الدین العاملی و السیّد محمّد باقر الرشتی- و کان کلاهما تلمیذا الوحید البهبهانی رحمه اللّه أنّ وفاه ذلک العظیم ۱۲۰۶ لا مائتین و ثمان کما نقله العلّامه النوری رحمه اللّه (۴).

و أصحّ الأقوال- فی نظرنا- ما ذکره حفیده فی «مرآه الأحوال»، و هی سنه

۱- المقصود به ولد الوحید المرحوم الآقا محمد علی.

۲- یعنی: رحلت من الدنیا یا باقر العلم (۱۲۰۵)، انظر: مرآه الأحوال: ۱/ ۱۳۲.

۳- تنقیح المقال: ۲/ ۸۵.

۴- الفوائد الرضویّه: ۴۰۵.

ص: ۳۸

۱۲۰۵، لما قيل: من أنّ أهل الدار أدرى بما فى الدار.

و على كلّ حال، فقد أجاب الوحيد رحمه اللّه دعوه ربّه فى كربلاء، ممّا أقرح جفون أوليائه، و أجرى دموع أحبّائه، فرثاه جمع من تلامذته و أعزّائه، منهم ما حكاه صاحب «الأعيان»:

جفون لا تجفّ من الدموع و لم تعلق بها سنه الهجوع

لرزء شبّ فى الأحشاء نارا توقّد بين أحناء الضلوع

يكلّفنى الخلىّ له عزاء و ما أنا للعزا بالمستطيع

قضى من كان للإسلام سورا فهدّم جانب السور المنيع

و شيخ الكلّ مرجعهم جميعا إليه فى الأصول و فى الفروع

خلت منه ربوع العلم حتّى بكته عين هاتيك الربوع

بكاء كلّ تلميذ و حبر من العلماء ذى شرف رفيع

بكوا أستاذهم طرّا، فأرّخ و قل: (قد فات استاد الجميع) (۱)

(۱۲۰۵)

۱- أعيان الشيعه: ۹/ ۱۸۲.

ص: ۳۹

بين يدى الكتاب

اشاره

يضمّ كتابنـا الحاضـر مجموعه من الرسائـل الفقهيّه لعلّامتنـا الوحيـد البهبهانى رحمه اللّه، و قـد حقّقتها مؤسّسـتنا الّتى تنسب إلى العلّامه المجدّد قدّس سـرّه، و الّتى تتبنّى تحقيق و نشـر تراثه و إحياء آثاره هو و من ينتسب إليه من ذريّته، و ندرج- طيّا- أسماء الرسائل الّتى أوردناهـا، مرتّبين لهـا على مـا هو متـداول بين الفقهـاء فى تبويب رسائلهم الفقهيه و كتبهم الفتوائيّه، أعنى: مسائل التقليـد و الطهاره و الصلاه و ..

أمّا النسخ الّتى اعتمدت فى تحقيق هذه الرسائل- حيث كانت متابعتنا لها إمّا مشافهه أو اعتمادا على الفهارس- فهى:

أ: رساله عدم جواز تقليد الميّت بلغ ما أحصـينا من النسخ الخطيّه لها (۱۷) نسخه فى المكتبات المختلفه، أو خلال الفهارس المطبوعه، و قد اخترنا منها أربع نسخ، هى:

۱- نسخه (ألف): و هى فى المكتبه الرضويّه فى مشهد تحت رقم (۷۳۷۶۱۰) بخطّ محمّد بن فرج اللّه سنه ۱۳۱۱ ه. ق.

۲- نسخه (ب): و هى فى المكتبه الرضويّه فى مشهد أيضا تحت رقم (۹۲۹۸).

۳- نسخه (ج): و هى فى المكتبه العامّه فى بلده سارى فى إيران تحت رقم (۱۴/ ۸۱) نسخت فى سنه ۱۲۴۸ ه. ق.

۴- نسخه (د): و هى فى مكتبه مدرسه الشهيد مطهّرى فى طهران تحت رقم (۱۱/ ۹۰۷) بخطّ محمّد باقر الگلپايگانى سنه ۱۲۵۳ ه. ق.

ص: ۴۰

ب: رساله حکم عباده الجاهل بلغ ما أحصینا من النسخ الخطّیه لها (۲۰) نسخه فی المکتبات المختلفه، و قد اخترنا منها أربع نسخ، هی:

۱- نسخه (ألف): و هی فی مکتبه آیه اللّه المامقانی، بخطّ محمّد إسماعیل بن محمّد زمان سنه ۱۱۹۸ ه. ق.

۲- نسخه (ب): و هی فی مکتبه جامعه طهران، تحت رقم (۲۱/ ۷۷۰۷).

۳- نسخه (ج): و هی فی المکتبه الرضویّه فی مشهد، تحت رقم (۱/ ۷۳۷۵) بخطّ محمّد بن فرج اللّه سنه ۱۳۱۱ ه. ق.

۴- نسخه (د): و هی فی المکتبه الرضویّه فی مشهد أیضا تحت رقم (۷۳۲۸) بخطّ محمّد سعید رضوی سنه ۱۲۳۲ ه. ق.

ج: رساله أصاله طهاره الأشیاء بلغ ما أحصینا من النسخ الخطّیه لها (۳۰) نسخه، و قد اخترنا منها خمس نسخ، هی:

۱- نسخه (ألف): و هی فی مکتبه آیه اللّه المامقانی بخطّ محمّد إسماعیل بن محمّد زمان سنه ۱۱۹۸ ه. ق.

۲- نسخه (ب): و هی فی مکتبه ملک فی طهران تحت رقم (۳/ ۱۶۴).

۳- نسخه (ج): و هی فی المکتبه الرضویّه فی مشهد تحت رقم (۹۲۹۸).

۴- نسخه (د): و هی فی المکتبه الرضویّه فی مشهد أیضا تحت رقم (۷۱۹۵).

۵- نسخه (ه): و هی فی مکتبه الإلهیات مشهد تحت رقم (۱۵۷۸) بخطّ علی المقصودی سنه ۱۲۵۹ ه. ق.

ص: ۴۱

د: رساله حكم العصير التمرى و الزبيبى و قد حصلنا على نسختين منها- فقط- و هما:

۱- نسخه (ألف): و هى فى مكتبه الإلهيات مشهد تحت رقم (۱۲۹۲).

۲- نسخه (ب): و هى فى المكتبه الرضويّه فى مشهد تحت رقم (۷۲۲۰).

على أنّ هاتين النسختين متشابهتان جدّا، و أكثر الظنّ أنّ إحداهما كانت أصلا و قد استنسخت الثانيه عليها.

ه: رؤيه الهلال بلغ ما أحصينا من النسخ الخطّيه (۳) نسخه فى ما وصلنا من فهارس المكتبات، و هذه النسخ هى:

۱- نسخه (ألف): و هى فى المكتبه الرضويّه فى مشهد تحت رقم (۷۲۱۹).

۲- نسخه (ب): و هى فى مكتبه آيه اللّه المامقانى بخطّ محمّد إسماعيل بن محمّد زمان سنه ۱۱۹۸ ه. ق.

۳- نسخه (ج): و هى فى مكتبه آيه اللّه المامقانى أيضا ..

و: الإفاده الإجماليه و لم نجد من هذه الرساله فى المكتبات المختلفه إلّا نسخه واحده، و هى الموجوده فى مكتبه مجلس الشورى الإسلامى فى طهران تحت رقم (۲/ ۴۰۹۷).

ز: صحّه الجمع بين الفاطميّتين و قد حصلنا من هذه الرساله على النسختين- فقط- و هما

ص: ۴۲

۱- نسخه (ألف): و هى فى المكتبه الرضويّه فى مشهد تحت رقم (۷۲۱۸).

۲- نسخه (ب): و هى فى مكتبه الإلهيات فى مشهد تحت رقم (۱۱۹۲).

ح- حكم متعه الصغيره بلغ ما أحصيناه لها من النسخ الخطّيه (۷) فى فهارس المكتبات، و قد اخترنا منها أربع نسخ، هى:

۱- نسخه (ألف): و هى فى مكتبه المسجد الأعظم فى قم المقدّسه تحت رقم (۷/ ۸۲۵) بخطّ محمّد حسن النورى، نسخت فى سنه ۱۲۳۸ ه. ق.

۲- نسخه (ب): و هى فى مكتبه آيه اللّه المرعشى رحمه اللّه تحت رقم (۲۶/ ۳۸۸۴).

۳- نسخه (ج): و هى فى مكتبه الإلهيات طهران تحت رقم (۳۸۵) بخطّ عبد الغنىّ بن عبد الصمد، سنه ۱۲۰۰ ه. ق.

۴- نسخه (د): و هى فى مكتبه المسجد الأعظم فى قم المقدّسه.

ط: القرض بشرط المعامله المحاباتيه بلغ ما أحصينا من النسخ الخطّيه (۱۲) نسخه لهذه الرساله فى فهارس المكتبات، و قد اخترنا منها ثلاث نسخ، و هى:

۱- نسخه (ألف): و هى فى مكتبه آيه اللّه المرعشى رحمه اللّه تحت رقم (۱/ ۷۹۳۸) نسخت فى سنه ۱۳۱۷ ه. ق.

۲- نسخه (ب): و هى فى مكتبه آيه اللّه زنجانى فى قم المقدّسه تحت رقم (۱۳/ ۷۶) بخطّ مهدى بن محمّد الكاشانى سنه ۱۲۱۶ ه. ق.

۳- نسخه (ج): و هى فى المكتبه الرضويّه فى مشهد تحت رقم (۷۱۹۷).

ص: ۴۳

ی: أصاله عدم صحّه المعاملات بلغ ما أحصينا من النسخ الخطيّه (۲۱) نسخ، و قد اخترنا منها ثلاث، و هی:

۱- نسخه (ألف): و هی فی مکتبه آیه اللّه المامقانی بخطّ محمّد إسماعیل بن محمّد زمان، سنه ۱۱۹۸ ه. ق.

۲- نسخه (ب): و هی فی المکتبه الرضویّه فی مشهد تحت رقم (۹۲۹۸).

۳- نسخه (ج): و هی فی مکتبه المسجد الأعظم فی قم المقدّسه.

ک: أصاله الصحّه و الفساد فی المعاملات بلغ ما أحصینا من النسخ الخطّیه لها (۲۱) نسخ اخترنا منها أربع نسخ، و هی:

۱- نسخه (ألف): و هی فی مکتبه المسجد الأعظم فی قم المقدّسه تحت رقم (۱۰/ ۷۹۸) نسخت فی سنه ۱۲۱۴ ه. ق.

۲- نسخه (ب): و هی فی مکتبه غرب همدان تحت رقم (۶/ ۴۸۱۷) نسخت فی سنه ۱۲۳۳ ه. ق.

۳- نسخه (ج): و هی فی المکتبه الرضویّه فی مشهد تحت رقم (۲/ ۷۳۷۵) بخطّ محمّد بن فرج اللّه سنه ۱۳۱۱ ه. ق.

۴- نسخه (د): و هی فی مکتبه مدرسه الشهید مطهّری فی طهران تحت رقم (۱۵/ ۹۰۷) بخطّ محمّد باقر الگلپایگانی سنه ۱۲۵۳ ه. ق.

منهجنا فی التحقیق

اعتمدنا فی تحقیق هذه الرسائل- کما هی خطّه المؤسّسه- علی العمل الجماعی، و قد مرّت مراحل العمل بما یلی

ص: ۴۴

۱- تقطيع النصوص: و قد أنيطت هذه المهمّه بكلّ من حجج الإسلام: الشيخ عبد اللّه المحمّدى، و الشيخ رعد الجميلى، و الشيخ مهدى هوشمند.

۲- مقابله النسخ الخطّيه: و تشكلّت لجنه للقيام بهذا العمل، و تألّفت من حجج الإسلام: الشيخ على آيه اللهى، و الشيخ أحمد فراهى، و السيّد محمّد مهدى إمام، و السيّد محسن باقرى، و السيّد محمّد باقرى، و السيّد رحيم الحسينى، و السيّد محمّد الحسينى، و السيّد أحمد المرعشى.

۳- تخريج الأحاديث و النصوص: و توزّع العمل بهذه المهمّه بحسب الرسائل، و قام بذلك كلّ من حجج الإسلام:

الشيخ محمّد النّجفى، و الشيخ على آيه اللهى، و الشيخ محمّد على أصفيائى، و الشيخ يوسف تقى زاده، و السيّد أحمد المرعشى.

۴- المراجعه الأوّليه و كشف المجاهيل: و اعتمدنا فى هذه المرحله على كلّ من حجج الإسلام: السيّد تقى الحسينى گرگانى، و السيّد حسن اللطيفى.

۵- تنظيم الهوامش: و قام بهذه المهمّه كلّ من حجج الإسلام: الشيخ محمّد على أصفيائى، و الشيخ رعد الجميلى، و الأخ الفاضل محمّد حسين رحيميان.

ص: ۴۵

۶- المراجعه النهائیّه و تقویم النصّ.

و هی آخر مرحله من مراحل العمل فی تحقیق هذه المجموعه من الرسائل، و قد اوکلت المراجعه النهائیّه للنسخ المحقّقه لحجج الإسلام: الشیخ محمّد بهره مند، و السیّد تقی الحسینی گرگانی.

و قد کان الإشراف علی تحقیق هذه الرسائل- بجمیع مراحله- لحجه الإسلام الشیخ عبد اللّه المحمّدی. فللّه درّهم و علیه أجرهم.

و نحن إذ نشکر اللّه سبحانه و تعالی أن وفّقنا و العاملین لإخراج هذه الرسائل الفقهیّه. الّتی کانت- و إلی حدّ ما- حلقه مفقوده فی سلسله الدراسات الفقهیّه، لما تبرزه من عمق و تطوّر فی الفکر الفقهی لفقیدنا العظیم- طاب ثراه- الّذی تتشرّف المؤسّسه بالانتساب إلیه، و یعدّ سفرنا هذا باکوره ما أصدرنا له قدّس سرّه من الکتب الفقهیّه، بعد أن نشرنا له کتاب «الرسائل الأصولیّه» و «حاشیه مجمع الفائده و البرهان» من قبل.

مذعنین سلفا بوجود نواقص و زلّات، آملین- و بکلّ تقدیر- أن یسعفونا أبناء الفضیله العلماء الأعلام بإرشاداتهم و ملاحظاتهم، شاکرین لهم و للإخوه المحقّقین- من منتسبین أو مرشدین- ما قدّموه لإخراج هذه الرسائل بهذه الحلّه القشیبه.

و اللّه الموفّق لما فیه خیر الدارین، و هو یهدی السبیل.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین.

قم المقدّسه عید الغدیر، ذی حجه الحرام ۱۴۱۸ ه المیر السیّد محمّد الیثربی الکاشانی

ص: ۱

ص: ۲

ص: ۳

رساله فی عدم جواز تقلید المیّت

ص: ۴

ص: ۵

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

و به نستعین الحمد للّه ربّ العالمین، حمدا یرضی ربّنا منّا، و صلّی اللّه علی محمّد و آله الطاهرین، صلاه ترضیهم عنّا، و کلّ من ظلمنا.

قال فی «المفاتیح»: (و أن لا قول للمیتین، و إن لم یأتوا بشی ء مبین) (۱).

أقول- و أنا الأذلّ الأقلّ محمّد باقر بن محمّد أکمل-:

معنی عدم القول للمجتهد المیّت، أنّ قوله لیس بحجّه، و قد ثبت فی علم أصول الدین أنّه لا حجّه إلّا قول اللّه تعالی و حججه المعصومین علیهم السّلام، و لذا اشترطنا العصمه فی الحجج، و ما جوّزنا حجّیه قول من لا یؤمن من الخطأ، و کون ذلک شعارا فی مذهبنا أظهر من الشمس، و أشهر من أن یخفی علی مخالفینا فی المذهب، فضلا عن الموافق.

و أدلّتنا من العقل، و النقل (۲) علی ذلک متراکمه متظافره، و من غایه

۱- مفاتیح الشرائع: ۱/ ۴، و فیه: (. و إن لم یأتوا فی هذا بشی ء مبین).

۲- لاحظ! کشف المراد: ۳۷۵ و ۳۹۰، بحار الأنوار: ۱۱/ ۷۲ الباب ۴.

ص: ۶

الظهور وافقنا جماعه من العامّه، سیّما الأشاعره (۱).

و من قدیم الأیّام إلی حدیثه امتلأت الطوامیر، و توافرت الأساطیر من التشاجر بیننا و بین من خالفنا، حتّی أنّ أصحاب الأئمّه علیهم السّلام شغلهم و دیدنهم کان المخاصمه مع خصمهم فی ذلک، فی حضور الأئمّه علیهم السّلام و غیبتهم (۲) فی الأعصار و الأمصار، بل الأئمّه علیهم السّلام بأنفسهم کانوا یباحثون مع خصمهم (۳)، و یلقّنون الشیعه هذه المخاصمه، و یعجبهم مخاصمتهم فی ذلک (۴)، بل ربّما یظهر أنّ ذلک عمده السبب فی الاحتیاج إلی الحجّه فی کلّ زمان.

هذا کلّه مضافا إلی ما ورد فی الکتاب و السنّه متواترا من النهی عن العمل بغیر العلم (۵)، و العمل بالظنّ (۶) و التقلید (۷)، و لا شکّ أنّ قول المجتهد داخل فی الکلّ، مع أنّ الأصل عدم حجّیه غیر العلم، سیّما فی الأحکام الشرعیّه، لما فیها من الخطر العظیم، و الضرر الجسیم، و لذا شدّدوا الأمر فیها غایه التشدید، و أکّدوا نهایه التأکید، کما لا یخفی علی المطّلع.

مع أنّ هذا الأصل مسلّم عند الأخباریّین و المجتهدین، حتّی عند العامّه أیضا (۸)، و لذا فی أصول الفقه فی کلّ موضع یتمسّکون بظنّ یطالبون بدلیل

۱- لاحظ! شرح المواقف للإیجی: ۸/ ۲۶۳- ۲۶۷، شرح المقاصد للتفتازانی: ۵/ ۴۹- ۵۲.

۲- لاحظ! الکافی: ۱/ ۱۶۹- ۱۷۳ الحدیثین ۳ و ۴.

۳- انظر! عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۱/ ۲۰۷.

۴- لا حظ! الکافی: ۱/ ۱۸۶- ۱۷۱ الحدیثین ۲ و ۳.

۵- فی ب: (بغیر علم و غیر الحقّ)، و فی ج: (بغیر الحکم).

۶- لاحظ! الأنعام (۶): ۱۱۹، الإسراء (۱۷): ۳۶، النجم (۵۳): ۲۳ و ۲۸، بحار الأنوار:

۷- لاحظ! البقره (۲): ۱۷۰، التوبه (۹): ۳۱، لقمان (۳۱): ۲۱، الکافی: ۱/ ۵۳ باب التقلید، بحار الأنوار: ۲/ ۸۱ الباب ۱۴.

۸- لاحظ! المحصول للرازی: ۵/ ۱۰۴ و ۱۱۳.

ص: ۷

حجّیته، و لـذا لا ـ یرضون بثبوت حجّیه الإجماع من الظواهر من الکتاب و السـنّه، قائلین بأنّ الظواهر لیست بحجّه ظاهرا إلّا بـدلیل، و لا دلیل سوی الإجماع فیلزم الدور. إلی غیر ذلک ممّا لا یخفی علی الماهر فی أصول الفقه.

و أیضـا، الحکم الشـرعی لیس إلّـا ما صـدر من الشـرع، و حکم المجتهـد صادر عن المجتهـد، و هو لیس بشـرع. نعم، فی ظنّه أنّه من الشرع و الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئا (۱)، مع أنّ أحکامهم فی الغالب متغایره، بل متضادّه، فلا یکون المجموع مظنونا.

و أیضا، حکم الشرع لیس إلّا منه (۲)، و ظنّ المجتهد لیس إلّا من المجتهد، مع کونه ظنّا.

فکون أحدهما عین الآخر فاسد جزما، و کونه بحسب مکان الآخر شرعا و یکفی عوضا له یتوقّف علی الدلیل.

و أیضـا، لو لا ـ الـدلیل علی کون ظنّ المجتهـد حجّه للعامّی لکان مثل الظنّ الحاصل من الرمل و الأسـطرلاب و قول الفاسق الجاهل و قول النساء، ألا تری أنّ النساء ربّما یحصل لهنّ ظنّ من قول النساء أقوی من الحاصل من قول المجتهد؟! و کذا الرسـتاقی (۳) من قول الرستاقی. و هکذا.

و أیضـا، کمـا قـال المیّت: إنّ الحکم کـذا، قال: إنّ المیّت لا قول له، فإن کان قوله حجّه فقوله لیس بحجّه، بل هو و سائر المجتهـدین اتّفقوا فی ذلک، حتّی أنّهم

۱- إشاره إلی الآیتین الکریمتین: یونس (۱۰): ۳۶، النجم (۵۳): ۲۸.

۲- فی ب: (لیس إلّا حقّا و من الشارع).

۳- الرستاقی: هو المنسوب إلی الرستاق، و هو السواد و القری. لاحظ! القاموس المحیط: ۳/ ۲۴۳، لسان العرب: ۱۰/ ۱۱۶.

ص: ۸

ادّعوا إجماع الشيعه على ذلك (۱) [و أنّه] من ضروريّات مذهب الشيعه (۲)، مثل حرمه العمل بالقياس، بل و ربّما صار ذلك من خصائص الشيعه، لأنّ جمهور العامّه على خلاف ذلك (۳)، من جهه قولهم بحليّه القياس و قياسهم بين الميّت و الحى.

و على أىّ حال، إذا حصل الظنّ من قول ميّت فى نفس الحكم، حصل من قوله فى عدم حجيّه قوله جزما، بل بطريق أولى بمراتب شتّى، لو لم نقل بحصول اليقين له.

و لو فرض أنّ شاذّا من المتأخّرين منّا وافق العامّه، إذ لو لم يصر منشأ لزياده اطمئنانهم بقول المعظم لم يصر منشأ للوهن (۴) أصلا، و على فرض الوهن فالظنّ لا أقلّ منه، و على فرض ارتفاع الظنّ أيضا- مع أنّه فى غايه البعد- فالشكّ لا أقلّ منه، فمع الشّك و التردّد كيف يقلّد بغير منشأ و حجّه؟! و كيف يرجّح قول الشاذّ البعيد العهد المطابق للعامّه على قول معظم القرباء العهد من صاحب الشرع (۵)؟! هذا كلّه إذا كان الشاذّ حيّا.

۱- لاحظ! حاشيه المحقّق الكركى على الشرائع: ۶۳۵- ۶۳۸ و هى مخطوطه محفوظه برقم ۱۴۱۸ فى مكتبه المدرسه الفيضيّه بقم، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۶۲، معالم الأصول: ۲۴۸- ۲۴۸، الوافيه للفاضل التونى: ۳۰۰، مفاتيح الشرائع: ۲/ ۵۲.

۲- معالم الأصول: ۲۴۷- ۲۴۸، مفاتيح الشرائع: ۲/ ۵۲، و لمزيد الاطّلاع راجع: جواهر الكلام:

۳- قال الغزّالى: (فى ذكر ما يجب على المقلّد مراعاته بعد:. و قد قال الفقهاء: يقلّده و إن مات، لأنّ مذهبه لم يرتفع بموته، و أجمع علماء الأصول على أنّه لا يفعل ذلك). المنخول: ۴۸۰- ۴۸۱.

۴- فى ألف، ج: (للوهم).

۵- العباره: (البعيد العهد. صاحب الشرع) أثبتناها من ب، أمّا باقى النسخ ففيها: (على قول المعظم) بدلا من هذه العباره.

ص: ۹

و أمّا إذا کان میّتا، فنزید علی جمیع ما ذکرنا، أنّ الاستناد إلی قوله مع کونه میّتا یتضمّن دورا محالا واضحا.

فإن قلت: ما ذکره المصنّف لعلّه بالنسبه إلی العامّی الجاهل الغافل الغیر المطّلع بأقوال العلماء.

قلت: اشتهر من العلماء ما ذکرناه اشتهار الشمس، فاطّلاع العامّی علی فتوی المجتهد المیّت مع عدم اطّلاعه علی ما ذکرنا ممّا لا یکاد یتحقّق.

سلّمنا، لکن هذا ظنّ خطأ، من جهه عدم اطّلاعه بحقیقه الحال، فلو کان مثل هذا حجّه للعامیّ لکان الظنّ الحاصل له بخلاف فتوی الفقهاء- بل بضدّها و نقیضها- من جهه جهله و غفلته و خطئه یکون حجّه له، یجب علیه العمل به (۱).

و بعد تجویز هذا و فتح هذا الباب، لا وجه لذکر المجتهد، و لا لاعتبار قوله حیّا کان أو میّتا، بل یکون المدار علی أیّ ظنّ و خیال حصل للعامیّ من أیّ جهه من الجهات، و إن کان من محض هوی النفس، أو تقلید المخالف أو الکافر، أو الرمل و الأسطرلاب، أو غیر ذلک، و فیه ما فیه.

و أیضا، الظنّ للمجتهد إنّما هو ما دام [فی] الحیاه، و إلّا فبعد الموت لا ظنّ، و الظنّ فی وقت لا یکفی لحین زواله (۲)، و لذا لو ظنّ سابقا و انعدم ظنّه فی وقت لاحق، و یحصل له التردّد و التوقّف لا یجوز له العمل بظنّه السابق، و لا لمقلّده بعد اطّلاعه علی توقّفه. نعم، قبل الاطّلاع یکفی، لما سیجی ء.

و الحاصل، أنّ الحجّه إنّما هو حکم الشارع لا حکم المجتهد، و حکم المجتهد لو کان حجّه و محسوبا مکان حکم الشارع، إنّما یکون لظنّه أنّ حکمه حکم

۱- فی ألف، ج: (یجب العمل علیه به)، و فی ب، د: (یجب العمل به)، و الظاهر أنّ الأنسب ما أثبتناه.

۲- فی ج، د: (لا یکفی حین زواله).

ص: ۱۰

الشارع، فإذا انعـدم الظنّ مع وجوده، أو انعـدم هو، فلا یبقی ظنّه قطعا، لأنّ بانعـدامه انقطع العلاقه بینه و بین حکم الشارع، فبأیّ سـبب یکون حجّه و محسوبا مکانه؟! مع أنّ هذا استصحاب ضعیف.

فعلی القول بحجّیه الاستصحاب ربّما لا یقولون بحجّیه مثله، مع أنّ الاستصحاب حجّه إذا لم ینعدم موضع الحکم، و هنا انعدم، کما هو الحال فی الاسـتحاله و الانقلاب، و انعـدامه من جهه أنّ الظنّ فی الدماغ، و الظنون صوره حاصـله فیه بالبدیهه و بالوجدان، و هو متّفق علیه.

و لیس المراد مطـابق المظنون، لأنّه محتمل لیس إلّا، بل رجحانه- أی الراجـح- مع أنّ الأصل عـدم تحقّق ظنّ غیر ما ذکر، و هو أقوی من ذلک الاستصحاب.

مع أنّه علی تقـدیر أن یکون للنفس ظنّ، فهو غیر هـذا الظنّ، و هـذا انعدم یقینا، و کونه غیره یجی ء مقامه خلاف الأصل أیضا، مع أنّ نفس الناطقه بعد الموت یحصل له الیقین أو لا یحصل، لا أنّه یحصل له الظنّ، لأنّه خلاف المعقول و المنقول.

بل عرفت ممّا تقـدّم أنّ قول غیر المعصوم علیه السّـلام لیس بحجّه أصـلا، و لا شکّ أنّ المجتهـد لیس بمعصوم، فلا یکون قوله حجّه جزما، و لذا قال الأخباریّون بعدم حجّیه قول غیر المعصوم علیه السّلام (۱)، و فقهاء حلب أوجبوا الاجتهاد (۲).

و امّا المجتهدون، فهم و إن قالوا بحجّیه قول غیر المعصوم علیه السّلام فی الجمله،

۱- لاحظ! الفوائد المدنیّه: ۷ و ۱۷ و ۴۰ و ۴۷- ۱۳۱.

۲- لاحظ! ذکری الشیعه: ۲، معالم الأصول: ۲۴۲- ۲۴۳، الوافیه فی أصول الفقه: ۳۰۴.

ص: ١١

لكن عنوا كون القائل مستجمعا لشرائط الاجتهاد و يكون حيّا.

فقوله حجّه على العامّى، و من لم يبلغ رتبه الاجتهاد فقط، لا على مجتهد آخر، و لا يقولون بحجّيه غير ما ذكر، بل يحرّمونه و يدخلونه تحت المناهى و ما ليس بحجّه و لو لم يدلّهم دليل على حجّيه القدر الّذى قالوا بحجّيته لكانوا يحرّمون ذلك أيضا، و يجعلونه مثل ظنّ العامّى، و يدخلونه تحت الأصل و العمومات و الأدلّه الدالّه على عدم حجّيه قول غير المعصوم و حرمه العمل به.

بل فى الحقيقه قول المجتهد ليس عندهم حجّه أصلا، بل الحجّه الأدلّه الدالّه على حجّيه القدر المذكور.

مثلا: شهاده العدلين، لو لم يدلّ دليل من الشارع على اعتبارها فيما جعلها الشارع معتبره فيه لكان حالها و حال الظنون المحرّمه- مثل الظنّ الحاصل من الرمل و النجوم أو قول الفاسق- سواء، بل ربّما يحصل من الأمور المزبوره ظنّ أقوى.

فصار المعلوم أنّ الحجّه هو حكم الشارع و دليله، فإنّ الحكم الشرعىّ هو حكمه باعتبارها لا ما شهدوا به.

و إذا ظهر لك ذلك، نقول: العامّى لا بدّ له أن يعتقد رضا الشرع بتقليد المجتهد، و جعل ظنّه محسوبا مكان شرعه الّذى هو الحقّ اليقينى، و بديهىّ أنّ ذلك لا يحصل له من نفس تقليد المجتهد، لما فيه من الدور المحال الواضح، فمستنده ليس إلّا ما حصل له بالتظافر و التسامع المتعيّن بأنّ غير الفقيه عليه أن يرجع إلى الفقيه فى حكم الشرع، كما هو الشأن فى جميع العلوم و الصناعات الّتى يتوقّف عليها نظم المعاد و المعاش أنّ غير أهل الخبره يرجع إلى أهل الخبره فيها بلا شبهه، و أنّ مدار المسلمين فى الأعصار و الأمصار كان على ذلك بالبديهه.

ص: ۱۲

و بـالجمله، حصل له من التظافر و التسامع فی التقلیـد ما حصل له فی ضـروریّات الـدین و المـذهب الّتی لیس فیها تقلیـد و اجتهاد بل المجتهد و المقلّد فیها علی حدّ سواء.

و حصول البداهه للعامّی فی جواز تقلید المیّت بعد ما اشتهر ما نسب إلی الشیعه اشتهار الشمس، کما تری (۱).

إذا عرفت مـا ذکرنـا، لم یخف علیـک أنّ اللاـزم علی المصـنّف کان المطالبه بـدلیل حجّیه قول المجتهـد الحیّ أیضا أو الإتیان به، لا المطالبه بـدلیل عدم حجّیه قول المیّت الّذی هو غیر المعصوم، مع أنّ الأصل عدم حجّیه [قول] کلّ أحد، لا حجّیه قول کلّ أحد، حتّی أنّه یطالب بما یطالب منه.

فإن قلت: لعلّ مراده أنّ ما دلّ علی حجّیه قول المجتهـد یشـمل حیّه و میّته، فلم أخرجوا قول المیّت، مع أنّه لیس لهم مخصّـِص مبیّن؟! قلت: مع کون مـا ذکرت خلاـف ظـاهر قوله! سـلّمنا، لکن نقول: کیف یمکن للعـامّی الاحتجـاج بعموم ما دلّ علی جواز التقلیـد علی تقدیر تسـلیم العموم؟، و سیّما أن یستدلّ به علی بطلان ما نسب إلی الشیعه و ظهر منهم، و یطمئنّ به، و یقلّد شرعا، فإنّ الآیه و الأخبار الـدالّه علی ذلـک معرکه الآـراء بین الفقهـاء، و لـذا أنکر جـواز التقلیـد جمـاعه منهم، و المقرّون اتّفقوا علی عـدم الجواز بالنسـبه إلی المیّت، مع أنّ حجّیه خبر الواحـد و ظـاهر الآـیه معرکه للآـراء، و مع ذلـک المراد مـا ذا، أیضـا معرکه، و مع ذلـک ورد فی الآیـات و الأخبار حرمه التقلید و ذمّه مطلقا (۲).

۱- العباره: (و إذا ظهر لک ذلک. کما تری) أثبتناها من ب.

۲- الآیه: التوبه (۹): ۱۲۲، الأنبیاء (۲۱): ۷، و الأخبار: کمال الـدین و تمام النعمه: ۴۸۴ الحدیث ۲، الاحتجاج للطبرسی: ۴۵۷، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۳۱ الحدیث ۳۳۴۰۱ و ۱۴۰ الحدیث ۳۳۴۲۴.

ص: ۱۳

نقول: أیّ عموم دلّ علی ذلک؟! أمّا الآیه (۱) و الأخبار (۲).

فالقدر الّذی یفهم منها و یتبادر هو الحیّ. و أمّا أزید، فلا وثوق فی دلالتها علیه، لأنّ المتبادر منها أنّ ما أفتی به الفقیه و اعتقد أنّه حکم شرعی یجوز أخذه منه ما دام هو مفت به و معتقد، بل یجب أخذه منه، و مع ذلک المتبادر منها أنّ جواز الأخذ و وجوبه إنّما هو علی من عرف أنّه فقیه و حکمه من الشرع، لا من لم یعرف ذلک و لم یعتقد أنّه حاکم الشرع، فلذا لم یکن فتواه حجّه علی من لم یعرف ذلک و لم یعتقد، و کذا الظاهر أنّ فتواه حجّه علی من لم یعرف ذلک الحکم من الشرع، فلذا لم یکن حجّه علی فقیه آخر.

فحیث عرف أنّ المتبادر منها هو القضیّه العرفیّه، کما هو مسلّم عند جمیع العلماء فی کلّ ما ماثله من القضایا، و لذا لو أظهر الفقیه- بعد ما أفتی به- أنّ ظنّه و اعتقاده زال و حصل له التوقّف لم یکن ظنّه السابق- الّذی زال- حجّه علیه، فلا یکون حجّه علی من قلّده، بعد ما اطّلع علی ما قال من أنّ اعتقاده زال، مع أنّ من هذا القول لا یحصل- غالبا- أزید من الظنّ، فما ظنّک بصوره حصول الیقین بأنّ ظنّه زال، کما عرفت؟! فکیف یکون ظنّه السابق داخلا فی الآیه و الأخبار؟! هذا، مضافا إلی أنّ المتبادر من لفظ الفقیه و الحاکم و أمثالهما هو الحی، و لذا تمسّک أهل السنّه بالقیاس، و ردّه الشیعه بأنّه قیاس مع الفارق و بسطوا الکلام فی ذلک، فتوهّم غیر المطّلع أنّ ما بسطوه إنّما هو دلیلهم و مستندهم و به حکموا

۱- التوبه (۹): ۳۱.

۲- الکافی: ۱/ ۵۳ باب التقلید، بحار الأنوار: ۲/ ۸۶ الحدیث ۱۲.

ص: ۱۴

بالحرمه، کما یشیر إلیه کلام المصنّف (۱).

و أمّا الإجماع، فقد نقل الإجماع علی منع حجّیه قول المیّت (۲)، و هذا هو الظاهر من فتاوی المعظم، و نسب ذلک إلی الشیعه، و عدّ من ضروریّات دینهم، کحرمه القیاس، نسبه إلی الشیعه من هو فی أعلی درجه الاطّلاع (۳)، فلو لم یثبت الإجماع علی المنع فکیف تثبت الحجّیه؟! نعم، المشهور عند العامّه حجّیه قول المیّت أیضا (۴)، قیاسا علی الحیّ.

بجامع مظنونیّه الإصابه، و هذا- مع کونه قیاسا- قیاس مع الفارق، لما أشرنا إلیه من أنّ المیّت لا ظنّ له.

و ربّما اعترض بأنّ المجتهد الغائب یجوز أن یکون رأیه تغیّر، فکذا المیّت، و لا یخفی أنّ هذا الاعتراض فی غایه السخافه، لأنّ المراد بالاعتراض إن کان قیاس المیّت بالغائب.

فأوّلا: إنّ القیاس عندنا حرام، و قد عرفت أنّ قول المجتهد من حیث إنّه قوله لیس بحجّه، حتّی یجوز أن یجعل جامعا، بل الحجّه هو ما دلّ علی اعتباره، فعلی أیّ قدر تتمّ الدلاله نقول به، و أمّا الزائد عنه فلا، لعدم الدلیل، و الغائب داخل فی الدلیل دون المیّت.

بل لو اعتبر مجرّد احتمال تجدّد الرأی مانعا، لم یکد یتحقّق قول معتبر للمجتهد، إلّا ما شذّ، و حمل الأدلّه و الألفاظ علی الفروض النادره کما تری.

۱- الحقّ المبین- المطبوع ضمن الأصول الأصلیه-: ۱۳۸ ذیل الخاتمه.

۲- لاحظ! منیه المرید: ۱۶۷، معالم الأصول: ۲۴۸، مفاتیح الشرائع: ۲/ ۵۲.

۳- رسائل المحقق الکرکی: ۳/ ۱۷۶، ۲/ ۲۵۳، و لمزید الاطلاع راجع مطارح الأنظار: ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۸۰.

۴- لاحظ! منیه المرید: ۱۶۷، معالم الأصول: ۲۴۷.

ص: ۱۵

و ثانیـا: إنّ القیاس- مع کونه حراما عنـدنا- قیاس مع الفارق، لما عرفت، و لأنّ الغائب مظنون البقاء علی حاله، و مستصـحب ظنّه حتّی یثبت خلافه، و هذا استصـحاب فی موضع الحکم الشـرعی، مسلّم عند الأخباریّین أیضا (۱)، بخلاف المیّت، فإنّ موضوع الاستصحاب انعدم.

مضافا، إلی أنّه لاـ شـکّ فی زوال الظنّ، و انحصـر الاحتمـال فی عـدم حصول اعتقاد، أو حصول الیقین بالصواب أو الیقین بالخطإ، و الاستصحاب هو الحکم باستمرار ما علم ثبوته، حتّی تیقّن الانقطاع، و قد حصل الانقطاع، لأنّ ما علم وجوده لیس إلّا الظنّ، و هو لیس إلّا صوره حاصله فی الذهن بالوجدان و البداهه، و مسلّم عند الکلّ، و بعد الموت تغیّر الذهن جمادا لا حسّ له، فکیف إذا صار ترابا؟! و أمّا أنّه حصل للروح هذه الصوره، فباطل بالأدلّه العقلیّه، و مسلّم عند العارف.

نعم، یحتمل عنـده أن یکون بعـد الموت تنکشف له الأمور، کما هی، و هو مخالف للأخبار و لا ینکشف له إلّا ما کشف اللّه له، و هو الموافق لها، و هو الحقّ عند من قال بأنّ الروح لیس من المجرّدات، و هذا هو المنسوب إلی الشیعه.

و مع أنّ الانکشـاف لیس إلّـا العلم جزما، و العلم مغایر للظنّ بالبـدیهه، فما علم وجوده- و هو الظنّ- حصل الیقین بزواله، و ما حـدث بعده لا شبهه بأنّ الأصل عدمه حتّی یثبت، و قد عرفت أنّه إن کان یثبت فلا شکّ فی أنّه غیر ما علم وجوده.

و الاستصحاب لیس إلّا استمرار ما علم وجوده لا غیر، بالبدیهه، و الغیر

۱- لاحظ! الفوائد المدنیّه: ۱۴۳.

ص: ۱۶

- علی فرض الثبوت- یحتمل الموافقه لما ظنّه و المخالفه له.

و الاحتمالان علی حدّ سواء بلا شبهه، و عدم ضرر الاحتمال إنّما هو من جهه الاستصحاب، و قد عرفت عدمه قطعا.

و أمّا بعد الانقطاع، فهل حدث أمر، أو ما حدث؟ و علی تقدیر الحدوث، یکون الحادث ما ذا، هو أمر آخر لا دخل له فی الاستصحاب.

و أیضا، المجتهد بالموت یخرج عن قابلیّه التکلیف، و المجتهد الخارج عنها لیس قوله حجّه أصلا، فلا یمکن القیاس من هذه الجهه أیضا.

و أیضا، ظنّ المجتهد ما لم یکن حجّه علی نفسه لم یکن حجّه علی غیره، لأنّ کبری قیاسه: أنّ ما حصل به ظنّی فهو حجّه اللّه فی حقّی و حقّ مقلّدی، و لم یثبت حجیّه ظنّ منه سواه، و بالموت لا یکون حجّه علی نفسه، فکیف علی غیره؟! فلا یمکن القیاس من هذه الجهه أیضا، بل المتبادر من الأخبار لیس إلّا أنّ الفقیه هو الأصل و المقلّد فرعه، فکیف یزید الفرع علی الأصل؟! فتأمّل الأخبار و الآیه! فإن قلت: من جمله الأدلّه الّتی استدلّوا بها علی حجّیه قول المجتهد، هو قضاء الضروره (۱)، فلعلّه یشمل ما نحن فیه.

قلت: کیف یمکن دعوی قضاء الضروره بعد الإحاطه بما ذکرنا بالنسبه إلی قول المیّت؟! فإن قلت: لعلّ مراده، أنّ قول المجتهد إذا کان موافقا لدلیل شرعیّ- بأن أخذه منه- یکون حجّه، لکونه حقّا و صوابا، و لا فرق فی ذلک بین حیّه و میّته،

۱- انظر: معالم الأصول: ۲۳۹.

ص: ۱۷

كما أنّه إذا لم يكن مأخوذا من دليل شرعىّ و مطابقا له لا يكون حجّه مطلقا- حيّا كان أم ميّتا- لكونه خطأ.

قلت:

أوّلاً: إنّه خلاف مقتضى عبارته، حيث أنكر المخالفه بين الحىّ و الميّت مطلقا، لا أنّه جعل المعيار الإصابه و عدمها على حسب ما قلت.

و ثانيا: إنّه لا شكّ فى أنّ المجتهد إذا حكم بشى ء يكون فى اعتقاده أنّ حكمه ذلك مطابق للدليل الشرعى، و مأخوذ منه، و إلّا لا يحكم به قطعا، إلّا أنّه- من حيث عدم كونه معصوما- يجوز خطأ ما اعتقده، و كذا الأدلّه لمّا كانت غالبها ظنّيا لا يؤمن فيها الخطأ.

فإن أردت من الحقّيه و الصوابيّه بالنظر إلى الحكم الظاهرى، فحكم المجتهد دائما حقّ و صواب، لأنّه بعد استفراغ الوسع و بذل الجهد حصل له العلم الّذى فهمه، و لَا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها (۱)، فإنّه استحصل جميع شرائط الاجتهاد، الّتى هى شرائط أخذ الحكم الشرعى، من حيث إنّ كلّ شرط من تلك الشرائط له مدخليّه فى أخذ الحكم فهمه و استيثاقه، و عدم الخطأ مهما أمكن، مدخليّه واقعيّه أو احتماليّه، فإنّه لو لم يستحصل شرطا من تلك الشرائط و تحقّق الخطأ فى أخذه لعلّه يكون مقصّرا غير معذور، و أمّا بعد استحصال الجميع لو تحقّق الخطأ لا شكّ فى كونه معذورا، إذا الخطأ- حينئذ- من أمر لا يكون تحت اختياره.

و القول بأنّه يترك حينئذ جميع الأحكام الفقهيّه من حيث إنّه يجوز أن يكون خطأ فاسد قطعا، لأنّه مخالف لضرورى الدين و ما ثبت من الأخبار

۱- البقره (۲): ۲۸۶.

ص: ۱۸

المتواتره من بقاء أحكام الشرع النبوى فى أمّته إلى يوم القيامه (۱)، مع أنّه يجوز أن يكون تركه أيضا خطأ، فكيف يترك؟ سيّما و أنّ الراجح أنّه خطأ، بل القطعىّ.

و القول بأنّه يترك حينئذ ما ظهر لديه أنّه حكم اللّه و يعمل بغيره و هو الّذى ظهر عنده أنّه ليس حكم اللّه، فساده أيضا واضح.

فتعيّن أن يكون حكم اللّه الظاهرى فى حقّه هو الّذى فهمه، و ظهر لديه أنّه هو، فيكون صوابا دائما و إن احتمل الخطأ بالنسبه إلى الحكم الواقعى.

و من أراد أوضح ممّا ذكرنا، و الشرح التام و البسط البالغ، فعليه برسالتنا فى الاجتهاد و الأخبار (۲).

فإن قلت: إذا لم يمكن الاحتياط، فالأمر على ما ذكرت، و أمّا إذا أمكن، فعليه الاحتياط، لا الأخذ بما يترجّح لديه.

قلت: فيما يتأتّى فيه الاحتياط يحكمون فيه بالاحتياط، إلّا أنّه ظهر لديهم أنّ الاحتياط ليس بواجب إلّا فى مواضع خاصّه، و أمّا فى غيرها فمستحبّ.

حكموا بما ظهر لديهم، لما ظهر عندهم من تحريم الحكم بخلاف حكم الشرع، و قد ظهر لهم أنّ حكم الشرع عدم الوجوب، فكيف يمكنهم الحكم بالوجوب و الإلزام بالالتزام فى العمل؟! و لذا اتّفق المجتهدون و الأخباريّون على وجوب الاحتياط حينئذ، و الباقون على العدم.

و بالجمله، هذا أيضا نوع اجتهاد، و المسأله اجتهاديّه.

و إن أردت الحقّيه و الصوابيّه بالنظر إلى الحكم الواقعى، فهو عباره أخرى

۱- لاحظ! المحاسن للبرقى: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۹۶۳، الكافى: ۲/ ۱۷ الحديث ۲، بحار الأنوار: ۲/ ۲۶۰ الحديث ۱۷ و ۱۱/ ۵۶ الحديث ۵۵ و ۱۶/ ۳۵۳ الحديث ۳۸ و ۴۷/ ۳۵ الحديث ۳۳.

۲- الرسائل الأصوليّه: ۵- ۲۲۹.

ص: ۱۹

عن اشتراط العصمه فی المجتهد، و عدم العمل بالأدلّه الظنّیه، و سدّ لباب الأحکام الفقهیّه، و مع ذلک ترجع إلی أنّ المجتهد قوله لیس بحجّه أصلا، لا أنّه حجّه مطلقا سواء کان حیّا أو میّتا.

و ثالثا: إنّ المعتبر علی ما ذکرت هو الدلیل الشرعی و المطابقه له، فالعامّی أیضا لو وافق قوله الدلیل یکون حجّه، بل الفاسق، بل الکافر، بل الذاهل، بل الهازل، بل النائم، بل السکران، بل المجنون، بل الّذی یقول بقول عنادا، أو ردّ قول اللّه و رسوله فاتّفق الموافقه.

و الحاصل، أنّ الاعتبار لو کان بالدلیل الشرعی و الموافقه له (۱)، فالأمر علی ما ذکره من عدم الفرق بین الحیّ و المیّت، لأنّ الدلیل الشرعی لا یموت أبدا، بل هو حجّه مطلقا- یموت القائل بالقول الموافق له أم لا یموت.

فإن جعلت حجّیه قول المجتهد عباره عن الموافقه للدلیل، فالأمر علی ما ذکرنا من عدم الفرق بین المجتهد و غیره ممّن أشرنا.

و کذا لو جعلت علّه الحجّیه هی نفس تلک الموافقه، لعدم جواز تخلّف المعلول عن العلّه.

و إن جعلت علّه الحجّیه کونه ظنّ المجتهد، أو جعلته جزء العلّه، فلا وجه للحکم ببقاء الحجّیه بسبب بقاء الدلیل الشرعی و حجّیته، إذ لا کلام و لا تأمّل لأحد فی بقاء الدلیل و بقاء الحجّیه، و قد أشرنا إلی أنّ موت المجتهد ینفی ظنّه، بل قد عرفت أنّ مع فرض بقاء ظنّه لا یکون حجّه.

و رابعا: قد عرفت أنّ المراد بحجّیه قول المجتهد حجّیته علی نفسه و علی مقلّده خاصّه.

۱- فی ألف، ج، د: (بالدلیل الشرعی فی الموافقه).

ص: ۲۰

أمّا المجتهـد الآخر و العامیّ الّذی لا یعتقده، فلا، لعدم ظهور اجتهاده عنده، و اعتقاده فسـقه (۱)، أو غیر ذلک، و لم یقل أحـد بکونه حجّه علی المجتهد الآخر و علی ذلک العامّی، بل لم یجوّزه عاقل.

و ما ذکرت لو تمَّ یقتضـی حجّیته مطلقا، إذ لا معنی لأن یکون القول حقّا و صوابا و لا یکون حجّه، فکما أنّ الصوابیّه و الحقّیه تنافیان الخروج عـن الحجّیـه فی وقـت من الأوقـات، فکـذا تنافیـان الخروج عن الحجیّه بالنسـبه إلی شـخص من الأشـخاص، إذ الحقّ حقّ و الصواب صواب، فتأمّل.

و خامسـا: أنّ العـامّی من أین یعرف أنّ قول المجتهـد مأخوذ من الأدلّه الشـرعیّه و قول مجتهـد آخر غیر مأخوذ من الأدلّه، حتّی یأخذ بالأـوّل دائمـا و لا یأخـذ بالآخر دائما؟! و أمّا المجتهـد، فلیس قول المجتهـد حجّه علیه أصـلا، مع أنّه إذا عرف الموافقه للـدلیل عرف الـدلیل قطعا، فلا وجه للاحتجاج بقول الفقیه حینئـذ، مع أنّک قد عرفت أنّ قول الفقیه فی نفسه لیس بحجّه، لأنّه غیر معصوم، و مجرّد الموافقه للـدلیل لاـ یجعله دلیلاـ آخر، بل هو غیر حجّه- وافق الحجّه أو لا- فلو کان هـذا سـببا للحجّیه یکون [قول] العامّی و الفاسق و الکافر و غیرهم ممّا أشرنا حجّه أیضا، مع أنّه فی الحقیقه اجتهاد منه لا تقلید منه للمیّت.

فإن قلت: یجوز للعامّی أن یستفصل حال مجتهد من مجتهد آخر.

قلت: مع أنّه حینئذ یکون مقلّدا للمجتهد الآخر- لا الأوّل- من أین یعرف أنّ المجتهد الآخر ما أخطأ؟ سیّما و أن یکون الأوّل أشـهر و أعرف منه، و أمّا

۱- فی ب العباره هکـذا: (و علی مقلّـده خاصّه، لا للمجتهـد الآخر و لا العامّی الّـذی لا یعتقـده، لعـدم ظهور اجتهاده عنده، إذ اعتقاده فسقه).

ص: ۲۱

إذا کـان الآـخر أشـهر و أعرف، فلاـ ینفع أیضـا، لأـنّه لیس بمعصوم، و بنـاء الکلام علی الموافقه للأدلّه واقعا، حتّی یکون حیّا و حجّه دائما، علی حسب ما قـد عرفت، و إلّا فعنـد العامّی أنّ المجتهـد قوله مأخوذ من الأدلّه، فکیف یجعل تقلیـده موقوفا علی الاسـتفصال؟! فإن قلت: إذا کان عنـد العامّی أنّ قول المجتهـد مأخوذ عن الأدلّه الشـرعیّه، یعمل به و إن کان میّتا، إذ الموت و الحیاه لا مدخلیّه لهما فی المأخوذیّه.

قلت: لیس الکلام فی صـحّه کلّ فعل للعامّی، بل فیما یصحّ للعامّی أن یفعله، و إلّا فالعامّی یقلّد العوام أیضا، حتّی النساء بزعمه أنّه عن الشرع و أنّه حقّ.

فإن قلت: الأمر بالنسـبه إلی العامّی و المجتهد کما ذکرت، لکن العالم الفاضل الّذی لم یبلغ درجه الاجتهاد من جهه أنّه لم یستحصـل جمیع شرائطه، یمکن له أن یعلم أنّ قول المجتهد موافق للدلیل و قول آخر غیر موافق له، فیقلّد الأوّل دائما و لا یقلّد الآخر دائما.

قلت: مثل هـذا العالم إن کان معتقـدا لعـدم جواز الاجتهاد و الفتوی ما لم یجتمع شـرائط الفتوی جمیعا، لا جرم یکون عارفا بأنّ اعتبار تلک الشـرائط لیس إلّا لأجل صـحّه الفهم و صوابیّته و الاحتراز عن الخطأ، و أنّ مع عدم تلک الشـرائط و استجماعها لا اعتداد بذلک الفهم، و لا وثوق و لا اعتماد، و مع ذلک یکون الاعتماد علیه حراما البتّه، مع أنّه یعتقد أنّه غیر مستجمع لجمیع تلک الشرائط، و لأجل ذلک یقلّد و لا یجتهد، و مع ذلک یعتقد أنّ المجتهدین اللذین هو یصیر حکما بینهما کلیهما مستجمعان لجمیع تلک الشرائط.

و مع جمیع ذلک کیف یتأتّی له أن یحکم بأنّ مجتهدا مصیب واقعا و مجتهدا

ص: ۲۲

خاطئ واقعا؟! سیّما و أن لا یجوّز الخطأ علی نفسه فی ذلک، مع اعترافه بعدم تحقّق ما هو شرط فی صحّه الفهم و صوابیّته و بالخطإ بالنسبه إلی المستجمع لشرائط الصحّه و الصوابیّه، أو یجوّز الخطأ علی نفسه لکن یحکم حکما تامّا بأنّه مکلّف بفهمه، مع اعترافه بعدم صحّه فهمه و حرمه العمل به، لعدم استحصاله لشرط الصحّه.

مضافا إلی أنّ مسأله تقلید المیّت- مع المخالفه للمعروف المشهور بین الشیعه و الأدلّه القاطعه الواضحه الّتی أشرنا إلیها- کیف یجترئ بالاجتهاد فی تجویزه مع اعترافه بعدم بلوغه درجه الاجتهاد، سیّما بالتفصیل الّذی لم یقل به أحد من فقهاء المسلمین؟! نعم، هو من غفلات بعض الغافلین من المتأخّرین (۱)، صدر عنهم فی بادئ نظرهم من غیر تأمّل و تدبّر أصلا، إذ مفاسده لیست بحیث تخفی علی من له أدنی تأمّل و إن لم یکن من العلماء.

و إن کان مثل هذا العالم غیر معتقد بشرائط الفتوی و الاجتهاد (۲)، لا جرم لا یکون من المجتهدین، و لا المقلّدین لهم فی ذلک.

فإمّا أن یکون من الأخباریّین، فهم یحرّمون التقلید مطلقا، فکیف تقلید المیّت؟! و إمّا إن لا یکون من المجتهدین و لا الأخباریّین، فمع ثبوت فساد مذهبه و طریقته و عقیدته ممّا ذکره المجتهدون فی موضعه و ما ذکره الأخباریّون- أیضا- فی موضعه، فإنّ (۳) الکلّ یبرءون (۴) منه، نقول: إن کان عرف الأدلّه و موافقه

۱- لاحظ! الوافیه فی أصول الفقه: ۳۰۸، ۳۱۶.

۲- فی ألف، ج، د: (للاجتهاد).

۳- فی ألف، ج، د: (و أنّ).

۴- فی ب: (یتبرّؤون).

ص: ۲۳

الفتوی لها، فلا وجه حینئذ لتقلیده و رفع الید عن الأدلّه، بل حاله حینئذ حال المجتهد، فما قلنا فی المجتهد جار فیه أیضا، حتّی أنّه فی الحقیقه لیس تقلیدا للمیّت، بل عین الاجتهاد منه، لو صحّ.

و کذا ظهر حال استفصال العامّی منه.

مع أنّک قد عرفت أنّ التقلید فی نفسه حرام، خرج تقلید الحیّ بالنسبه إلی العامّی، و بقی تقلید المیّت و الحیّ بالنسبه إلی غیر العامّی داخلا فی المنع، فمثل هذا العالم لو لم یکن حاله حال العامّی لحرم علیه التقلید مطلقا، و عنده أنّه مجتهد یصحّ اعتماده علی فهمه و رأیه، فکیف یقلّد و من أیّ دلیل؟! نعم، الشأن فی صحّه معتقده و جواز بنائه علیه.

و إن لم یکن عرف الأدلّه و الموافقه (۱)، فمن أین یعرف الإصابه؟! بل حاله حال العامّی، و حکایه استفصاله من المجتهد قد مرّت من أوّلها إلی آخرها، إلّا ما استثناه من أنّ عند العامّی أنّ المجتهد. إلی آخره، إن لم یکن حاله حاله فی هذا، لکن مع صحّه رأیه عنده کیف یجوز تقلیده للمجتهد؟! و کیف یرخّص المجتهد- مثل هذا العالم- الاعتماد علی رأیه فی مسأله تقلید المیّت؟! سیّما مع ما فیها ممّا أشرنا، إلّا أنّ تقلیده فیها أیضا، فیکون حینئذ تقلیدا بحتا.

فإن قلت: ورد فی بعض الأخبار أمرهم علیهم السّلام بإیراث الکتب للأولاد (۲).

قلت: لا خفاء فی أنّ تلک الکتب کانت کتب الأخبار، و لا شکّ و لا نزاع فی أنّ الأخبار لا تموت بموت الراوی، بل هی حجّه دائما.

علی أنّه لا نزاع و لا تأمّل فی أنّ کتب الفتاوی أیضا تنفع نفعا عظیما للفقهاء،

۱- فی ألف: (الأدلّه الموافقه).

۲- الکافی: ۱/ ۵۲ الحدیث ۱۱.

ص: ۲۴

بـل لاـ یکـاد یمکن الاجتهـاد إلّـا بملاحظتها، بل لا یمکن واقعا فی الأزمنه الواقعه بعـد غیبه الأئمّه علیهم السّـلام، سـیّما أن یکون بعد عهـدها، فـإنّ معرفـه الخلاـف و الوفـاق، و کیفیّه فهم الفقهـاء للأخبـار و ترجیحـاتهم و جمعهم، و معرفه الجرح و التعـدیل، و التقیّه و خلاف التقیّه، و الشـهره بین الأصـحاب، و الشاذّ النادر، و الاصـطلاحات و غیر ذلک موقوفه علی ملاحظتها، بل تنفع کتبهم للمتعلّمین أیضا، إذ لولاها لم یمکنهم الدرس و التعلیم، شـکر اللّه سـعی الفقهاء، حیث ضبطوا و نقّحوا، و قرّبوا البعید، و أسّسوا و جمعوا و نظّموا و فهموا، حتّی أنّا من أنفسـنا نجـد بالبدیهه أنّ کتبهم لو لم تکن عندنا و لم نلاحظها و لم ندر ما قالوا، لم نتمکّن من الفتوی أصـلا، و من قال:

یمکن، فهو متوهّم بلا شبهه.

فإن قلت: لو لم یجز تقلید المیّت و انحصر جواز التقلید فی الحیّ، لهلک الناس فی العصر الّذی لا یکون فیه مجتهد، و القطر (۱) الّذی لا تصل أیدیهم إلی المجتهد، و أنّهم حینئذ ما ذا یصنعون؟ فثبت أنّ عدم جواز تقلید المیّت باطل، لأنّ مستلزم الباطل باطل.

قلت:

أوّلا: ما تقولون لو لم تکن کتب الفقهاء موجوده، أو کانت موجوده لکن لم یوجد من یفهم کتبهم؟ إذ فهم کتبهم علی وجه الصحّه و الإصـابه لاـ یکاد یتحقّق للفضـلاء، فضـلا عن العوام، إذ تلاحظ الفاضل لا یصـحّ فهمه کثیرا، علی أنّ الّـذی یفهمها لا یکاد أن لا یعثر علی خلافـاتهم، مثل: أنّ الماء القلیل هل ینجس بالملاقاه، و أنّ الکر ما ذا. و هکـذا إلی آخر کتبهم، إذ لا یکاد یتحقّق مسأله وفاقیّه لا تکون من ضروریّ الدین أو ضروریّ المذهب، و الضروری لا

۱- فی ب: (و العصر).

ص: ۲۵

اجتهاد فیه و لا تقلید، أو تکون من غیر الضروریّ لکن تنفع المقلّد من حیث عدم ارتباطها فی مقام العمل بالمسائل الخلافیّه، إذ جلّها لا یمکن (۱) العمل بها إلّا بضمیمه الخلافیّات، مع أنّ الأخباریّین یمنعون عن العمل بفتاوی المجتهدین مطلقا و المجتهدین بالعکس.

و أیضا، ما تقولون فی الوقائع الخاصّه، و الحوادث الجزئیّه السانحه الّتی لیست مذکوره فی کتب الفقهاء بخصوصها، و غالب ما یحتاج الناس إلیه من هذا القبیل، و لا یستنبط من الکتب، أو یستنبط لکن لا یقدر علی استنباطه کلّ أحد، بل ربّما لا یقدر علی استنباطه سوی المجتهد، سیّما إذا تعلّق [ت] الواقعه بالمسائل المشکله، مثل القصر و الإتمام، و الحیض و الرضاع. و غیر ذلک من المعضلات؟

و أیضا، العداله- مثلا- أمر یحتاج إلیه فی غالب الأحوال فی المعاملات و الإیقاعات و العبادات، فلو لم یکن العادل موجودا، أو لم یکن من یعرف العداله بأنّها هل هی الملکه أو حسن الظاهر أو عدم ظهور الفسق، و أنّها هل تتحقّق باجتناب الکبائر أو الصغائر أیضا، و أنّ من الکبائر الإصرار بالصغائر، و أنّ الإصرار بما ذا یتحقّق، و أنّه هل یعتبر فیها اجتناب المنافیات للمروءه أم لا یعتبر، و لو اعتبر المنافیات للمروءه، المنافیات ما هی، و أیّ شیء هی، و أنّه لا بدّ من المعاشره الباطنیّه أم تکفی الظاهریّه، و أنّ کلّا منهما ما ذا، و بأیّ قدر یتحقّق و یکفی.

و بالجمله، لو لم یکن العادل موجودا أو من یعرف العداله أو العادل، ما ذا یصنعون؟! فیلزم من ذلک- علی ما ذکرتم- أن لا تکون العداله شرطا فی الشرع

۱- فی ألف، ج، د: (لا یتمّ).

ص: ۲۶

معتبرا فیه، علی قیاس ما قلتم فی انحصار التقلید فی الحیّ.

و کذا الحال بالنسبه إلی غیر العداله من الأمور الّتی یحتاج إلیها شرعا، حتّی أنّه یلزم ممّا ذکرتم عدم الحاجه إلی وجود الإمام و الحجّه بعد الرسول صلّی اللّه علیه و آله، بل صحّ ما ذکره الثانی بقوله: (حسبنا کتاب اللّه) (۱)، و ما ذکره العامّه بقولهم:

(حسبنا الروایات و الاجتهادات) (۲)، و أین هذا من قولکم: حسبنا الاجتهادات المکتوبه و کتب الأموات؟! فإنّه أردأ ممّا قالوا، بل یلزم ممّا ذکرتم عدم الحاجه إلی الرسول صلّی اللّه علیه و آله أیضا.

و بالجمله، ما ذکرتم بعینه هی الشبهه الّتی یوردها العامّه علینا بسبب قولنا بأنّه لا بدّ فی کلّ عصر من وجود حجّه علی الناس (۳)، کما لا یخفی علی من تأمّل و أمعن نظره.

و أیضا، حال فروع الدین لیس بأشدّ من حال أصول الدین، فما تقولون فی حال الأقطار و الأمکنه الّتی لیس فیها من یعلم أصول الدین، مثل البوادی و القری و الجبال و الأمصار الواقعه فی بلاد الکفر أو الضلاله، فإنّ غالب الناس من الأعراب و الأتراک و الأکراد و الألوار و أهل القری و الدساکر، و کذا أهل السند و الهند و الروم، و غیرهم من سکنه بلاد الإسلام، لیس عندهم من یعلّمهم أصول الدین، فضلا عن بلاد الکفر و الضلاله؟

و منهم من فهم من یعلم لکن لا یعلّم أیضا إمّا خوفا أو تملّقا أو مظنّه أنّهم لا یسمعون قوله، أو لعدم مبالاتهم بالدین.

۱- لاحظ! صحیح البخاری: ۵/ ۱۳۸ و ۸/ ۱۶۱.

۲- انظر: عدّه الأصول- المطبوع الحجری-: ۲/ ۲۹۳، جامع بیان العلم و فضله: ۳۵۸ باب اجتهاد الرأی علی الأصول عند عدم النصوص.

۳- لا حظ! شرح المقاصد للتفتازانی: ۵/ ۲۴۱.

ص: ۲۷

و بالجمله، الواجبات الكفائيّه الّتى بحيث يجب على المكلّفين استحصالها لانتظام دينهم و دنياهم فى غايه الكثره، و أنّهم ربّما يهملون فى التحصيل، فيكونون مؤاخذين لتقصيرهم. نعم، فيهم من ليس بمقصّر، فلا يؤاخذ.

و أمّا أنّهم ما ذا يصنعون، فاللازم عليهم حينئذ بذل الجهد بحسب ما يمكنهم فى تحصيل الاحتياط و العمل به، و لا يجوز لهم غيره، فعند تعدّد الأقوال (۱) للميّتين يعمل بما هو أحوط، و إن لم يكن قول أحد منهم، لا ـ أنّه يقلّد، إذا كان يتأتّى الاحتياط (۲)- و هو الأخذ بما هو أوثق شرعا- و أمّا إذا لم يتأتّ الاحتياط فيه، أو يكون قول واحد لهم، أو لم يطّلع إلّا على قول واحد، فاحتياطه حينئذ منحصر فى العمل بقول الميّت بما هو أوثق عندهم، مثل أن يكون قول المعظم، فإنّ ما تراكم عليه أفهام أهل الخبره أبعد عن الخطأ، أو يكون قول الأفقه عندهم و الأعلم و غير ذلك من أسباب الأوثقيّه. و بعد العجز فإنّه [كما] اختاروا، لأنّه تعالى لا يكلّف ما لا يطاق جزما.

هذا (۳)، كما أنّه إذا لم يكن هناك قول الفقيه الميّت، بل يكون قول العامّى، و العمل بقولهم حينئذ ليس من باب التقليد- كما أنّ عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليدا- بل من باب الاجتهاد، كأخذه بقول الموثّقين و الجارحين، و قول الرواه، و قول اللغويّين، و قول الفقيه فى بعض الأمكنه، و غير ذلك.

و بين الاجتهاد و التقليد و الاحتياط فرق واضح.

و الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين.

۱- فى ألف، ج، د: (فاللازم عليهم حينئذ الاحتياط بعد تعدّد الأقوال)، بدلا من: (فاللازم عليهم حينئذ بذل الجهد .. فعند تعدّد الأقوال).

۲- فى ألف، ج، د: (يعمل بما هو أحوط، لا أنّه يقلّد، هذا إذا كان يتأتّى الاحتياط) بدلا ممّا فى المتن.

۳- العباره: (بما هو أوثق عندهم .. هذا) أثبتناها من ب، و لم ترد فى النسخ الأخرى.

ص: ۲۸

ص: ۲۹

رساله فی حکم عباده الجاهل

ص: ٣٠

ص: ۳۱

بسم اللّه الرحمن الرحیم و به ثقتی الحمد للّه ربّ العالمین، و صلّی اللّه علی أشرف الخلق محمّد و آله الطاهرین و نستعینه، فإنّه خیر معین.

أمّا بعد:

فیقول الأقلّ الأذلّ، محمّد باقر بن محمّد أکمل، عفی اللّه عنهما:

اعلم یا أخی! أنّ من یقول بصحّه عباده الجاهل إن کان یقول إنّه مکلّف بما حصل به ظنّه بأیّ وجه حصل و هذا هو تکلیفه لا غیر، یلزمه الحکم بصحّه عبادته و إن کانت مخالفه لما أمر اللّه تعالی به. بل یلزمه الحکم بفسادها إن کانت مطابقه لما أمر اللّه تعالی به و کانت مخالفه لظنّه.

مثلا: من ظنّ أنّ صلاه الصبح أربع رکعات یکون تکلیفه منحصرا فی الأربع (۱)، فلو اقتصر علی الثنتین تکون فاسدا، لعدم المطابقه مع تکلیفه. و لو صلّی أربعا من غیر فصل بتسلیم یکون ممتثلا، و لو فصل بالتسلیم تکون باطله.

و هذا باطل، بالضروره من الدین، و هو أیضا لا یقول به، بل متحاش

۱- فی د: (فی أربع).

ص: ۳۲

عنه.

بل هذا قول المصوّبه- الّذين هم من العامّه- بالنسبه إلى المجتهد و ظنّه (۱) الّذى ثبت اعتباره شرعا.

و أمّا المخطّئه- و هم الشيعه قاطبه و أكثر العامّه- فهم لا يقولون بأنّ حكم اللّه تعالى تابع لظنّ المجتهد الّذى ظنّه حجّه شرعا، فضلا عن الجاهل.

و أمّا المصوّبه، فقلنا: إنّه لا يقول ذلك إلّا بالنسبه إلى ظنّ المجتهد المعتبر شرعا.

و إن كان يقول بأنّه مكلّف بما أمر اللّه تعالى به فى الواقع، فلازم ذلك أن يأتى بما أمر اللّه تعالى به فى الواقع، و هذا لا يمكن للمجتهد أن يأتى به، فضلا عن العامّى، إذ غايه ما يحصل للمجتهد الظنّ بأنّه ما أمر اللّه تعالى به واقعا، إذ الكلام إنّما هو فى المسائل الاجتهاديّه، لا المسائل الضروريّه،- أى العبادات- الّتى لا يمكن الحكم (۲) بصحّتها، و أنّها موافقه لما أمر اللّه تعالى به إلّا بالظنون الاجتهاديه، لأنّها هى الّتى يقول بها الفقهاء: و أنّه (۳) لا بدّ من الاجتهاد أو التقليد فيها. و أمّا إذا لم يكن الاستناد فيه إلى اجتهاد و تقليد فلا كلام فيه، مثل الضروريّات.

فنقول: إذا كان المكلّف به هو الأمر الواقعى، و معنى التكليف به أنّه مأمور بإتيانه- أى إتيان ذلك الواقعى- فلازم ذلك تحصيل العلم أو الظنّ المعتبر شرعا، أى ثبت من الدليل الشرعى أنّ اللّه جوّزه، و رضى (۴) به أن يكون عوضا عمّا أمر به فى الواقع.

۱- فى ج: (المعتبر شرعا)، بدلا من: (و ظنّه الذى ثبت اعتباره شرعا).

۲- فى ب: (العلم).

۳- فى ألف: (لأنّها هى الّتى يقول الفقهاء: إنّه.).

۴- فى ب، ج، د: (و يرضى).

ص: ۳۳

و إلّا فبین الأمر الشرعی الواقعی و الظنّ الحاصل للمکلّفین فرق ظاهر، و تفاوت بیّن، فکیف یمکن أن یکون أحدهما موضعا للآخر و عوضا بغیر رخصه من الشرع و تجویزه؟! سیّما مع أنّ الشارع صدر عنه ما یدلّ علی عدم اعتبار (۱) الظنّ، بل و المنع عن اعتباره ما یزید علی القدر المعتبر فی التواتر (۲).

مع أنّ القرآن- الّذی هو من المتواترات- مذکور ذلک فیه کرّات [و] مرّات (۳).

و لذا تری علماء العامّه- فضلا عن الخاصّه- فی کلّ موضع اعتبروا ظنّا، ما اعتبروه إلّا بدلیل قطعی، أو ینتهی إلی القطع (۴).

و لذا منعوا عن اجتهاد من لم یحصل له رتبه الاجتهاد، و حکموا بحرمته، و إن کان ظنّه مطابقا لظنّ المجتهد، لأنّ الاعتبار عندهم بکبری قطعیّه حاصله للمجتهد، لا الصغری الحاصله من ظنونهم، و کذا الحال فی المقلّد.

فإن قلت: معرفه العباده أمر خارج عن ماهیّتها، و هو مأمور بالعباده.

قلت: لا شکّ فی (۵) أنّه مأمور بالعلم و المعرفه، و الأخبار فی ذلک متواتره (۶)، و مضمونها متّفق علیه بین الأمّه، و أنّها من الواجبات العینیّه.

فإن قلت: لا شکّ فی ذلک، لکن نقول: لعلّ مجرّد المظنّه یکون کافیا فی

۱- فی ب: (اعتباره).

۲- لا حظ! وسائل الشیعه: ۲۷ الأبواب ۴، ۶، ۱۲ من أبواب صفات القاضی.

۳- انظر: الأنعام (۶): ۱۱۶ و ۱۴۸، و یونس (۱۰): ۳۶ و ۶۶، و الإسراء (۱۷): ۳۶، و النجم (۵۳): ۲۸.

۴- لا حظ! المستصفی من علم الأصول للغزالی: ۲/ ۳۵۸ و ۳۷۳ و ۳۸۷.

۵- لم ترد: (فی) فی ب.

۶- المحاسن للبرقی: ۱/ ۲۲۵ باب فرض طلب العلم، الکافی: ۱/ ۳۰ باب فرض العلم و وجوب طلبه، وسائل الشیعه: ۲۷ الباب ۴ من أبواب صفات القاضی.

ص: ۳۴

تحقّق العلم و صدق المعرفه.

قلت: مجرّد المظنّه أمر سوى العلم و المعرفه، و بين المعنيين فرق بالبديهه، مع أنّ الوارد فى الأخبار أنّه لا بدّ من الأخذ ممّن هو أهله (۱) (۲)، سوى ما ورد (۳) من المنع عن العمل بالظنّ و الأمر بالعمل بالعلم، و غير ذلك ممّا مرّ و سيجى ء.

فإن قلت: لا شكّ فى ذلك، لكن نقول: لعلّها تكون واجبه على حده، لا شرطا فى صحّه العباده، و يكون المكلف آثما فى ترك تحصيلها، لا أن تكون عبادته أيضا فاسده.

قلت: ببالى أنّه وردت الأخبار المتضمّنه لنفى الصحّه بدون الفقه و المعرفه (۴)، و ما يؤدّى هذا المعنى بعنوان الظهور أو النصوصيّه، لكن الآن ليس عندى من الكتب حتّى أبيّن الأمر.

سلّمنا عدم الورود، لكن لا شكّ فى أنّه يجب علينا الإطاعه، و الآيات (۵) و الأخبار (۶) المتواتره فى هذا المعنى واضحه الدلاله، و الإطاعه عباره عن امتثال الأمر عرفا و لغه، و معنى امتثال الأمر هو الإتيان بنفس ما أمر به (۷).

۱- لم ترد: (و بين المعنيين. ممّن هو أهله) فى ب، ج، ه.

۲- لا حظ! بحار الأنوار: ۲/ ۸۳ الأحاديث ۲ و ۳ و ۵ و ۶، وسائل الشيعه: ۷/ ۱۳۶ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى.

۳- فى ب، د: (سيّما مع ما ورد) بدلا من: (سوى ما ورد).

۴- لا حظ! المحاسن للبرقى: ۱/ ۲۲۸ الحديث ۱۶۲، الكافى: ۱/ ۴۳ باب من عمل بغير علم، بحار الأنوار: ۱/ ۲۰۶ باب العمل بغير علم.

۵- النساء (۴): ۵۹، و محمّد (۴۷): ۳۳.

۶- لا حظ! الكافى: ۲/ ۷۳ باب الطاعه و التقوى، وسائل الشيعه: ۱۵/ ۲۳۳ الباب ۱۸ من أبواب جهاد النفس.

۷- فى ب: (و نعنى بامتثال الأمر هو الإتيان بنفس المعرفه)، و فى ج: (و امتثال الأمر هو الإتيان بنفس المعرفه)، و فى ه: (امتثال الأمر الإتيان بنفس المعرفه).

ص: ۳۵

فإن کان المأمور به هو مظنّه المکلّف (۱)، فلا شکّ فی تحقّقه بالمظنّه، لکن قد عرفت أنّه فاسد بالبدیهه.

و إن کـان المـأمور به هو أمرا واقعیـا، فامتثـال الأـمر لاـ یتحقّق إلّـا بإتیـان ذلـک الأـمر الواقعی، لاـ مظنون المکلّف، کما أنّه لا یتحقّق بالمحتمل البتّه.

نعم، لو ثبت من الآـمر أنّه اکتفی بظنّ عوضـا عمّـا أمر به فی الواقع فهو المتّبع، عامّـا کان ذلک الظنّ أو خاصّا، علی حسب ما ثبت من الآمر.

لکن قد عرفت عدم الثبوت، بل و ثبوت العدم (۲).

مضافا إلی أنّ شغل الذمّه شرعا یقینی، و الشارع قال: لا تنقض الیقین إلّا بیقین مثله (۳).

و أیضا، هو (۴) مستصحب حتّی یثبت خلافه شرعا.

و أیضا، العمومات و الإطلاقات الدالّه علی أنّه مکلف تشمل صوره ما نحن فیه، لعدم ثبوت التخصیص و التقیید شرعا.

و أیضا، الإجماع واقع علی أنّ شغل الذمّه (۵) شرعا یستدعی البراءه بعنوان شرعی.

و أیضا، ما ذکرت لا یلائم لقواعد (۶) العدلیّه، فإنّ رجلین لو کانا متساویین فی الفعل و العمل من دون تفاوت أصلا، و کان عبادتهما من أوّل العمر إلی الآخر

۱- فی ب، ج، ه: (التکلیف).

۲- راجع الصفحتین: ۳۲ و ۳۳ من هذا الکتاب.

۳- لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۸ الحدیث ۱۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۴۵ الحدیث ۶۳۱.

۴- لم ترد: (هو) فی ب، ج، د، ه.

۵- فی ألف: (اشتغال الذمّه).

۶- لم ترد: (لقواعد) فی د.

ص: ۳۶

بـالظنون الّتی ذکرت، إلّـا أنّه اتّفق خطأ ظنون أحـدهما، و صارت عباداته (۱) مخـالفه للواقع بخلاف الآخر، فکیف یعاقب بالنسبه إلی کلّ واحـد واحـد من واجباته و محرّماته عقابا، کلّ واحـد من العقابات علی حده، و لا یمکن وصف شدّه کلّ واحد من العقابات؟! و الآخر یعطی الجنّه و مثوباتها (۲) العظیمه الّتی لا یمکن وصف واحـد منها، کلّ ذلک بمحض الاتّفاق، بأن اتّفق أنّ عباده هـذا صارت خطأ، و اتّفق أنّ عباده هذا وافقت الواقع، مع عدم تفاوت أصـلا فی فعلهما و عنایتهما (۳)، و بذل جهدهما، بل و ربّما کان العنایه (۴) و بذل الجهد من الخاطئ أکثر، و ظنّه أقوی و أشدّ.

فإن قلت: بناء الفقه علی الظنون، و المرء متعبّد بظنّه.

قلت: إن أردت من الظنون مـا هو معتبر شـرعا فمسـلّم، لکن الکلاـم فی اعتبـاره، و لم یثبت، بـل و ثبت خلاـفه کما عرفت، بل الأوامر الوارده فی وجوب تحصـیل العلم و المعرفه، و التأکیـدات، و التشدیدات، و الوعیدات، و التهدیدات لم ترد إلّا لأجل أن لا یعتمد علی أمثال هذه الظنون.

و إن أردت کلّ ظنّ و أنّ الکلّ معتبر شرعا فممنوع، بل و فاسد کما عرفت (۵).

مع أنّه یلزم علی هذا صحّه عبادته (۶) و إن کانت مخالفه لما أمر به، بل

۱- فی ب، د: (عبادته).

۲- لم ترد عباره: (علی حده .. و مثوباتها) فی ب، ج، د، ه.

۳- فی ب: (و عبادتهما).

۴- فی ب: (کانت العباده).

۵- راجع الصفحتین: ۳۲ و ۳۳ من هذا الکتاب.

۶- فی ج: (عباداته).

ص: ۳۷

و فسادها إن کانت علی خلاف ظنّه و إن کانت مطابقه للواقع، بل و حرمتها و عدم جواز فعلها، بل و وجوب فعلها مخالفه لما أمر به کما أشرنا. و فساد هذا بدیهی، و أنتم أیضا متحاشون عنه.

و أیضا، یلزم علی هذا عدم العقاب علی ترک العلم و المعرفه (۱)، بل و کون الظنون الفاسده علما و معرفه متّصفه بصفه الوجوب الشرعی، و یترتّب علیها الثواب و العقاب.

و ما ذکر أیضا فاسد قطعا، مخالف للأدلّه القطعیّه، و اتّفاق جمیع المسلمین، و أنتم أیضا متحاشون عنه.

فإن قلت: تقلید المجتهد أیضا مظنّه.

قلت: نعم، لکن لیس کغیره، للإجماع علی اعتباره، و قضاء الضروره به، و عمل المسلمین فی الأعصار و الأمصار علیه، و آیه فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ (۲) دالّه علی اعتباره، و کذا حدیث: فإذا کان العالم کذا و کذا فللعوام أن یقلّدوه (۳). و غیر ذلک.

مع أنّه مرکوز فی خواطر کلّ واحد أنّ کلّ أمر مجهول یرجع فیه إلی أهل خبرته و الماهر فی فنّه (۴)، فإذا أراد أن یعرف أنّ درهما هل هو زیف (۵) أم لا یرجع فیه إلی الماهر فی المعرفه، و یبذل جهده فی تحصیل الماهر و فی معرفته. و کذا إذا أراد معرفه عیب شیء و إن کان أقلّ من درهم. و کذا یرجع إلی الطبیب

۱- فی ب: (ترک العمل و العلم) و فی د: (ترک العمل و المعرفه).

۲- التوبه (۹): ۱۲۲.

۳- لاحظ! الاحتجاج للطبرسی: ۲/ ۲۶۳، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۳۱ الحدیث ۳۳۴۰۱.

۴- فی ب، د، ه: (و الماهر فیه).

۵- درهم زیف، أی: ردیء. مجمع البحرین: ۵/ ۶۸.

ص: ۳۸

فى المرض، و لـو رجـع إلى غيره يكون (۱) آثمـا بالبـديهه، مع أنّه فسـاد أو هلاـك دنيوى، فكيف لا يرجع إلى أطبّاء الأديان؟ مع أنّ خطأه فساد أخرویّ و هلاک سرمدیّ! فتأمّل.

فـإن قلت: قـد ورد فی بعض الأخبار حکم الشارع بصـحّه عباده الجاهل، حيث سأله بأنّه فعل كـذا و كـذا، فأجاب بما دلّ على الصـحّه (۲).

قلت: هو كمـا هو ظـاهر فى الصـحّه كـذلک ظـاهر فى عـدم وجوب العلم و المعرفه، حيث ما أنكر عليه أصـلا، بل و لا عاب (۳) عليه مطلقا، بل و قرّره على ذلک، فما هو جوابک عن هذا فهو الجواب عن ذلک.

على أنّه لاـ شـکّ فی أنّ العبـادات ليست ممّا يمكن معرفتها من لغه أو عرف أو عقل، إذ ليس لأمثال هـذه الأمور طريق إليها أصـلا و قطعـا، و لاـ يمكن جعلهـا و اختراعهـا عنـد أدائهـا على حسب ما هو الواقع (۴). بـل لاـ بـدّ من أنّه إمّا تقليـد من الراوى، أو اجتهاد من العمومات الشرعيّه، و هذا الاجتهاد صحيح البتّه، سيّما بالنسبه إلى ذلک الزمان.

و أمّا التقليد، فربّما يكون فاسدا، و ربّما يكون صـحيحا، فمن أين ثبت كون فعل الراوى تقليدا فاسدا حتّى تسـتدلّون به على أنّ الأصل فى أفعال المسـلمين الحمل على الصـحّه؟! بل الظاهر من حال هؤلاء الرواه عدم التقليد أصلا، فضلا عن أن يكون تقليد امرأه أو عامّى جاهل، بل ربّما يحصل بالتأمّل العلم بأنّه لم يكن كذلک.

۱- فى ألف، ب، ج، ه: (فيكون).

۲- لاحظ! تهذيب الأحكام: ۵/ ۷۲ الحديث ۲۳۹، وسائل الشيعه: ۱۲/ ۴۸۸ الحديث ۱۶۸۶۱.

۳- ألف، ب، ج، د: (عاتب).

۴- فى ألف: (حسب ما هو فى الواقع).

ص: ۳۹

و سؤاله عن الشارع عليه السّلام لا يقتضى أنّه ما كان عالما (۱) و لا ظانّا بوجه من الوجوه، إذ قد عرفت أنّه محال أن يصدر عنه ذلك مطابقا لما فى الواقع مع عدم الظنّ أيضا. و كذا لا يقتضى أن يكون تقليدا للمرأه و الجاهل (۲)، بل لتصحيح اجتهاده، كما هو غير خفيّ.

فإن قلت: يلزم من اشتراط المعرفه الحرج فى الدين.

قلت: إن أردت أنّ نفس ذلك حرج، فلا يخفى فساده، لأنّ المعرفه من الفرائض العينيّه بالإجماع و الأدلّه المتواتره، مع أنّ من هو مسلم يعلم مجملا (۳) أنّ فى الدين تكليفات، واجبات و محرّمات لا بدّ من امتثالها، و أنّه فرع معرفتها، مع أنّ جميع العلماء و الصلحاء المرشدين (۴) فى مقام الوعظ و غيره أبلغوا- غايه الإبلاغ- أنّ معرفه التكليفات واجبه، فتارك المعرفه داخل فى النار البتّه، تكون عباداته (۵) صحيحه أم فاسده.

نعم، لو كانت فاسده يكون عذابه أشدّ، و هذه الأشدّيه لا دخل لها فى حكايه الحرج و عدمه، بعد أن يكون التكليف البتّه ثابتا، و الدخول فى النار متحقّقا (۶).

مع أنّ الإنسان مخلوق للمعرفه و العباده و التشرّع (۷) بالأحكام

۱- ألف: (عارفا).

۲- فى د: (أو الجاهل).

۳- فى ب: (مع أنّ ما من مسلم إلّا و يعلم مجملا)، و فى ج، ه: (و كلّ مسلم يعلم مجملا)، و فى د: (مع من سلم يعلم إجمالا).

۴- فى ب: (و المرشدين).

۵- فى ألف: (عبادته).

۶- فى ج: (محقّقا).

۷- فى ب، ج، ه: (و التشريع).

ص: ۴۰

الشرعیّه (۱)، و تهـذیب النفس بدفع المهلکات و جلب المنجیات من الأخلاق، کالریاء و السـمعه و العجب و غیر ذلک و أضدادها، و هی فی غایه الکثره و نهایه شـدّه الضـرر، مع کمال صـعوبه الامتثال، و لذا لا نری ممتثلا إلّا و هو من (۲) أو حدی الدهر، و لا یقتضی ذلک رفع التکالیف بها، لأنّها ثابته بالأدلّه، فالمناط الثبوت بالأدلّه.

فإن ثبت ما نحن فیه فلیس بأشدّ من غیره، و سـیّما (۳) مثل الریاء و السـمعه و العجب ممّا له دخل فی صحّه العباده و فسادها و خرابها، و فی غایه الصعوبه دفعها (۴) و علاجها و الخلاص منها، و یحتاج إلی الجهاد الأکبر.

و قال عزّ و جلّ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمٰالًا الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً (۵).

و قال أ فَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً (۶).

و قال وَ أَمّٰا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَویٰ فَإِنَّ الْجَنَّهَ هِیَ الْمَأْویٰ (۷).

[و] قال فَأَمّٰا مَنْ طَغیٰ وَ آثَرَ الْحَیٰاهَ الدُّنْیٰا فَإِنَّ الْجَحِیمَ هِیَ الْمَأْویٰ (۸).

۱- لاحظ! الذاریات (۵۱): ۵۶، علل الشرائع: ۹ الحدیث ۱، تفسیر القمّی: ۲/ ۲۳۱، تفسیر نور الثقلین: ۵/ ۱۳۲.

۲- لم ترد: (من) فی ج، د.

۳- لم ترد: (و سیّما) فی ج.

۴- فی ج: (رفعها).

۵- الکهف (۱۸): ۱۰۳، ۱۰۴.

۶- فاطر (۳۵): ۸.

۷- النازعات (۷۹): ۴۰ و ۴۱.

۸- النازعات (۷۹): ۳۷- ۳۹.

ص: ۴۱

و ورد أنّ الناجی قلیل (۱)، و «الجنّه طیّب لا یدخلها إلّا الطیّب» (۲)، و «الجنّه محفوفه بالمکاره» (۳).

و قال عزّ و جلّ یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (۴).

إلی غیر ذلک ممّا هو مذکور فی کتب الأخلاق، و منها خطب أمیر المؤمنین علیه السّلام فی «نهج البلاغه» و غیره، و فی کتاب الإیمان و الکفر فی «الکافی»، و غیر ذلک، ممّا لا یحصی (۵)، و هی کثیره.

و إن لم یثبت، فأصاله العدم تکفی من دون حاجه إلی التمسّک بالحرج، مع أنّ المناسب لما ذکرت صحّه عباده الجاهل مطلقا، و أنت متحاش عنه.

و إن أردت أنّه فی بعض الأحیان یتحقّق بواسطه الحرج، مثل أن تاب و ندم و قد کثر عبادته الفاسده علی تقدیر اشتراط الصحّه بالمعرفه.

ففیه: أنّ جمیع التکلیفات کذلک، مثلا لو ظهر بعد مدّه مدیده أنّ عباداته لو کانت مخالفه للواقع ما ذا یصنع؟ بل و لو ترک فی المدّه المدیده جمیع عباداته ما ذا یصنع؟ هل ذلک (۶) یصیر سببا للحکم بعدم التکلیف أصلا و رأسا؟.

فإن قلت: لمّا کانت التکالیف ثابته فلا محیص.

قلت: فلعلّ ما نحن فیه أیضا کذلک، لما عرفت من دلیل الثبوت.

۱- لاحظ! غرر الحکم و درر الکلم للآمدی: ۹۱/ ۱۷۴۹، مستدرک الوسائل: ۱۲/ ۱۱۳ الحدیث ۱۳۶۶۸.

۲- لاحظ! الکافی: ۲/ ۲۶۹ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۱۵/ ۲۹۹ الحدیث ۲۰۵۶۷.

۳- الکافی: ۲/ ۸۹ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۱۵/ ۳۰۹ الحدیث ۲۰۶۰۰.

۴- سوره ق (۵۰): ۳۰.

۵- فی ب: (لا یعدّ).

۶- فی ج، ه: (ذاک).

ص: ۴۲

و الحاصل، أنّ تحقّق الحرج أمر على حده، فإذا تحقّق أمكن الحكم بعدم الحرج.

فإن قلت: غالب الأوقات لا يتحقّق مجتهد يقلّد بغير واسطه أو بواسطه.

قلت: حاله حينئذ حال من خالف عبادته للواقع، فما تقول هناك يقول الفقهاء هاهنا.

مع أنّ الغالب عدم موافقه عباده الجاهل للواقع، و أقلّ ذلك أن يتحقّق منه رياء أو سمعه، أو غير ذلك ممّا هو مبتلى به غالبا، و يصعب الخلاص و يخفى طريقه.

مع أنّ (۱) غالب المسائل الفقهيّه محلّ الخلاف بين الفقهاء، فيشكل الحكم بالصحّه عند جميع الفقهاء، و الصحّه عند بعض كيف تكون كافيه مع عدمها عند بعض؟! و ليس حال هذا حال تقليد بعض الفقهاء، لما فيه من الدليل القطعى، بخلاف ما نحن فيه، فتأمّل جدّا! مع أنّ العباده ما وافقت الواقع، بل وافقت ظنّ المجتهد، بل و فى الغالب وافقت ظنّ بعض المجتهدين دون بعض، بل و ظنّ ذلك البعض حين حكمه بإصابته للواقع عنده و بحسب ظنّه، و اعتبار مثل هذا شرعا يحتاج إلى دليل شرعى، و هو منتف، و قياسه على ارتكاب العمل تقليدا للمجتهد قياس مع الفارق بحسب الظاهر، مع أنّ القياس غير حجّه عندنا.

فالعمده، شمول ما دلّ على حجّيه ذلك لما نحن فيه، و هو أوّل الكلام و عين الدعوى، بل الظاهر أنّه ليس كذلك، للإجماع (۲) هناك و عدمه هنا، لو لم يكن

۱- فى ب: (على أنّ).

۲- فى ألف: (بالإجماع).

ص: ۴۳

الإجماع علی عدمه.

و کذا ما دلّ علی جواز تقلید المجتهد من النصّ، مثل قوله علیه السّلام: «فللعوام أن یقلّدوه» (۱)، فإنّه ظاهر فی الأوّل لا فیما نحن فیه أیضا. علی أنّه أیضا نوع تقلید، مع أنّ کلامکم و مقتضی دلیلکم الصحّه لو طابقت الواقع، و إن لم یقلّد مجتهدا، و لا یحکم بصحّتها أحد أبدا.

فإن قلت: المسلمون فی الأعصار و الأمصار کانوا یأخذون عن غیر الفقیه أیضا، مثل الآباء و الأمّهات و الأساتید و المعلّمین، من غیر أن یعلموا أنّهم أخذوا ذلک من الفقیه، و ما کانوا یلاحظون ذلک مطلقا.

قلت: لا شکّ فی (۲) أنّ المسلمین کانوا صنفین، صنف منهم کانوا متدیّنین بالدین متعبّدین، و صنف منهم کانوا لا یبالون بالدین متسامحین متساهلین، و اللّه تعالی و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّه علیهم السّلام دائما کانوا یحذّرون أمثال هؤلاء و ینهون و یهدّدون و یوعدون، و کذلک بعدهم العلماء و الفقهاء و الواعظون (۳) کانوا یعظونهم و یأمرونهم و ینهونهم (۴).

و مسلّم عندکم أیضا أنّهم کانوا عاصین فی ترک المعرفه و التعلّم، آثمین بذلک، و لذا عباداتهم لو کانت مخالفه للواقع کانت باطله، و إلّا لکان حکم اللّه الظاهری فی شأنهم هو ما ارتکبوا.

فإن قلت: بقاء التکالیف (۵) من ضروریّات الدین، و کثیرا ما لا یؤخذ من

۱- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۳۱ الحدیث ۳۳۴۰۱، و قد مرّت الإشاره إلیه آنفا.

۲- لم ترد: (فی) فی ب.

۳- فی ب: (و الوعّاظ).

۴- فی ألف، ج، ه: (و ینهون).

۵- فی ب، د، ه: (التکلیف).

ص: ۴۴

مجتهد (۱) سيّما الحى منه، و الفقهاء لا يجوّزون تقليد الميّت، مع أنّهم كثيرا ما لا يكونون مقصّرين فى تحصيل الاجتهاد و المجتهد، و على تقدير أن يكونوا مقصّرين كيف لا يأتون بعباده أصلا مع أنّها فاسده؟! قلت: هذا مشترك الورود، إذ كثيرا ما لا يحصل ما اعتبرتم من الظنّ أصلا، و كثيرا ما يحصل لكن تكون عبادتهم غير مطابقه للواقع، بل هو الأكثر فى العوام.

و على تقدير اتّفاق تحقّق المطابقه من حيث لا يشعرون و لا يعلمون، فمسلّم عندكم أنّهم عاصون فى ترك العلم و المعرفه، من حيث إنّه فريضه عينيّه على كلّ مؤمن و مؤمنه، و أنّ من بلغه التكاليف بلغه أيضا وجوب معرفتها على حسب ما مرّ، فلو أراد المكلّف أن لا يعصى فى تحصيل المعرفه و يفعل العباده بطريق المعرفه كيف كان يصنع؟! و بالجمله، مجرّد اتّفاق المطابقه فى بعض الأفراد لا أثر له فيما ذكرت، بل أثره تخفيف العذاب، أو أنّه إذا تاب و ندم على (۲) عدم تحصيل المعرفه و يكون عنده مجتهد موجود يحكم بالصحّه، لا يكون عليه قضاء، و غير خفىّ أنّ المطابقه للواقع غير معلومه قطعا، بل المعلوم المطابقه لظنّ المجتهد.

و معلوم أيضا، أنّ المسائل الفقهيّه قلّما تكون وفاقيّه عند الفقهاء، فلو كانت مطابقه لظنّ مجتهد تكون مخالفه لظنّ مجتهد آخر، فلا يتأتّى ذلك إلّا أن يكون مجتهد موجود اختار العامىّ تقليده، و اتّفق مطابقتها لظنّ ذلك الموجود، و مع ذلك يكون الموجود يحكم بصحّتها بمجرّد اتّفاق مطابقتها لمظنونه فى الآن،

۱- فى ألف: (ما لا يوجد مجتهد)، و فى ب: (ما لا يأخذون من مجتهد).

۲- فى ألف: (عن)، و فى ه: (من).

ص: ۴۵

و یکون ظهور المطابقه الآن، و المجتهد لو کان موجودا لا یحکم بالصحّه، لفقد الدلیل علی حکمه، و علی فرض أنّه لو وجد منهم من یحکم فالمفروض عدمه.

و أمّا کتب المجتهدین المیّتین، فکیف یتأتّی منه تقلیدها و هم یمنعون عن تقلید المیّت؟

و علی فرض أن یوجد من یجوّز تقلید المیّت و یکون مجتهدا، فهو أیضا میّت فکیف یمکنه تقلیده؟! لأنّه موقوف علی صحّه تقلید المیّت، و لا دلیل علی الصحّه، و العمومات المانعه عن العمل بالظنّ و عن التقلید (۱) شامله، خرج الحیّ بالدلیل و بقی الباقی.

مع أنّه ادّعی إجماع الشیعه علی المنع (۲)، و جعل الجواز من شعار العامّه و من دأبهم، کما کتبناه مشروحا فی رسالتنا المکتوبه فی منع تقلید المیّت.

و علی تقدیر أن یکون دلیل، فکیف یمکن للعامّی الاجتهاد؟ و سیّما فی مثل هذه المسأله، یخالف (۳) فقهاء الشیعه! و لو کان قادرا علی ذلک لکان قادرا علی الحکم بالصحّه، و تصحیح نفس المسأله بطریق أولی.

و لو کان یجوز له تقلید المیّت من دون دلیل و یکون هذا علما و معرفه للعباده لکان ظنّه أوّل الأمر بصحّه العباده علما و معرفه بطریق أولی، فتأمّل.

هذا هو النقض.

و أمّا الحلّ و الجواب الواقعی، هو ما کتبناه فی الرساله من وجود الواسطه بین الاجتهاد و التقلید، و هو الاحتیاط مهما أمکن.

۱- لاحظ! بحار الأنوار: ۲/ ۸۱.

۲- لاحظ! معالم الأصول: ۲۴۸، الوافیه فی أصول الفقه للفاضل التونی: ۳۰۰.

۳- فی د: (و مخالفه).

ص: ۴۶

فلو لم یمکن، فالعمل بعنوان التخییر بعد بذل الجهد بقدر الوسع فی تحصیل الاحتیاط. و أنّ التخییر حینئذ أیضا احتیاط.

فلو لم یوجد الاجتهاد و لا التقلید، ینبغی الاحتیاط، و لَا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها (۱)، مع أنّ الاحتیاط حسن و احتیاط علی کلّ حال، لو علم أنّه احتیاط.

و اللّه هو العالم بأحکامه، و رسوله صلّی اللّه علیه و آله، و خلفاؤه صلوات اللّه علیهم أجمعین.

و الحمد للّه ربّ العالمین.

۱- البقره (۲): ۲۸۶.

ص: ۴۷

رساله فی أصاله طهاره الأشیاء

ص: ۴۸

ص: ۴۹

بسم اللّه الرحمن الرحیم فائده: الأصل طهاره الأشیاء:

و هو من المسلّمات عند المجتهدین و الأخباریّین.

نـاقش فی ذلک صاحب «الـذخیره» قائلا: إنّ الطهاره حکم شـرعی یتوقّف علی النصّ کالنجاسه من دون تفاوت، و ما ورد فی الموثّق من قولهم علیهم السّلام:

«کلّ شـی ء نظیف حتّی تعلم أنّه قـذر» (۱) موثّق، فلا- یکون حجّه، و علی تقـدیر التسـلیم، لا- دلا-له لها، لإمکان إراده أنّ ما هو طاهر شرعا طهارتها مستصحبه حتّی تعلم أنّه قذر، مع أنّ ثبوت هذا الأصل الکلّی بهذا محلّ تأمّل (۲).

و فیه، أنّ الموثّق حجّه کما حقّق فی محلّه، بل هو معترف بحجّیته، مصرّ فی المبالغه فیها (۳).

۱- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸۲ الحدیث ۸۳۲، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۶۷ الحدیث ۴۱۹۵.

۲- ذخیره المعاد: ۱۱۶ و ۱۱۹ و ۱۵۹ و ۱۷۲.

۳- ذخیره المعاد: ۸۳.

ص: ۵۰

مع أنّها متأیّده بعمل الأصحاب، فإنّ الظاهر منهم الاتّفاق علی هذا الأصل، و الأصل الکلّی إذا ثبت بدلیل کان حجّه شرعیّه (۱).

مع أنّ النجاسه الشرعیّه لا معنی لها سوی وجوب الاجتناب عن الصلاه معها، و الأکل و الشرب بملاقاتها رطبا، فضلا عن أکل نفسها و شربها، و کذا وجوب الإزاله عن المسجد و أمثاله. و غیر ذلک من أحکامها.

و لا شکّ فی أنّ الأصل عدم الوجوب، لأنّه تکلیف، و الأصل براءه الذمّه.

و الطهاره الشرعیّه فی مقابل النجاسه، فمعناها عدم تعلّق تکلیف بالاجتناب شرعا.

فإن قلت:

أصل البراءه حجّه فیما إذا لم یتحقّق التکلیف به من جهه أخری، مثلا إذا انحصر الماء فی الماء الّذی یحکم بطهارته من جهه الأصل یلزم علی المکلّف الطهاره به لأجل الصلاه.

و لو لم یکن طاهرا لم یجب الطهاره للصلاه (۲)، أو الطهاره فقط علی القول بوجوبها لنفسها، أو إذا نذر بفعلها مثلا.

فلو لم یکن طاهرا لم یجب الطهاره، و مجرّد وجود مقتضی الوجوب لا یکفی فی التکلیف ما لم یکن الماء طاهرا، فإذا طهر وجب، و إلّا فلا وجوب البتّه.

فأصل الطهاره إن کان عباره عن أصاله عدم التکلیف، یکون مقتضاه عدم ماهیّه التکلیف و طبیعته، و نفی جمیع أفراده، لا خصوص وجوب الاجتناب عنه، فکیف یقتضی أصل البراءه وجوب الطهاره؟!

۱- فی النسخ: (و الأصل الکلّی ثبت بدلیل إذا کان حجّه شرعیّه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- فی الأصل: (لم یجب الطهاره و الصلاه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۵۱

قلت:

مقتضی الطهاره. هو وجوب الوضوء أو الغسل بما هو ماء حقیقه.

خرج عنه ما علم نجاسته شرعا، و یبقی المشکوک فیه داخلا فی العموم، إذ القدر الّذی ثبت المنع عن الطهاره به شرعا هو ما ثبت نجاسته، لا ما احتمل، فلیس وجوب الطهاره به من جهه أصاله الطهاره.

سلّمنا، لکن فی هذه الصوره النادره لا یتمسّک بأصل البراءه، بل بالموثّقه المنجبره بما ذکر، المتأیّده بقوله تعالی خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ (۱) و أمثاله.

أمّا فی غیرها، فیتمسّک بها و بالأصل جمیعا.

مع أنّها المتعارفه الشائعه- و المدار فی غالب الأحکام علی الصور المتعارفه، لا الفروض النادره- فیصحّ أن یصیر الأصل أیضا مستندا.

مع أنّ الأدلّه الفقهیّه ربّما یکون بعضها غیر واف بجمیع المطلوب، بل لا بدّ من ثبوت الحکم بالأدلّه کیف کان.

تمّت الرساله.

۱- البقره (۲): ۲۹.

ص: ۵۲

ص: ۵۳

رساله فی حکم العصیر التمری و الزبیبی

اشاره

ص: ۵۴

ص: ۵۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم و به ثقتى الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين.

فيقول الأقلّ الأذلّ، محمّد باقر بن محمّد أكمل:

فهذه مسأله فى حكم عصير التمرى و الزبيبى.

[المدخل]

قال مولانا أحمد الأردبيلى قدّس سرّه: فيهما خلاف (۱)، و المشهور الحلّ .. و قيل بالتحريم، و يظهر أيضا القول بالنجاسه من «الذكرى» (۲). انتهى (۳).

و نقل القول بأنّه يحدّ شاربهما حدّ شرب الخمر فى «المفاتيح» (۴)، فلاحظه و لاحظ غيره أيضا، فما ادّعاه بعض من الإجماع فى التمرى (۵) ظاهر الفساد.

و أمّا الشهره، فلعلّها تحقّقت بعد زمان الشهيد رحمه اللّه، لأنّه قال فى

۱- كذا، و فى المصدر: (فيهما مع الغليان خلاف).

۲- ذكرى الشيعه: ۱۳.

۳- مجمع الفائده و البرهان: ۱۱/ ۲۰۲- ۲۰۳.

۴- مفاتيح الشرائع: ۲/ ۸۷.

۵- لاحظ! الحدائق الناضره: ۵/ ۱۲۵.

ص: ۵۶

«الدروس»: (أمّا عصير التمر، فقد أحلّه بعض الأصحاب) (۱)، و هذا يدلّ على عدم الشهره، بل و على قلّه القائل، و ظاهر فى استضعافه أيضا.

مع أنّ الحلّيه مقتضى الأصل و العمومات كتابا و سنّه و إجماعا، فلا نحتاج إلى التعرّض، فكيف يتعرّض؟ سيّما و أن يتعرّض بالنحو الّذى ذكر، و يشير إلى الظهور و الإشعار أنّه أتى فى مقابل هذا القول بموثّقه إسحاق بن عمّار (۲) من دون إشاره منه إلى تأمّل أصلا، لا فى سندها و لا فى دلالتها.

و أمّا الزبيبى، فإنّه رحمه اللّه حكم بحلّيه ما طبخ دون ما غلا و نشّ، و أشار إلى الخلاف فى الأوّل دون الثانى، و لم يستظهر بالشهره فيه مع تمسّكه بمثل ذهاب الثلاثين بالشمس غالبا، مع أنّ الشهره عنده حجّه، فتأمّل.

و ما قيل من أنّ غايه ما يستفاد من «الدروس» أنّ الشهيد متوقّف فيه (۳)، فيه ما فيه.

و أمّا [ال] فقهاء الّذين رووا ما دلّ بظاهره على الحرمه ممّا سيجى ء، و الظاهر اعتمادهم عليه و على ظاهره حتّى أنّ الكلينى (۴) رحمه اللّه قال: (فى باب صفه شراب الحلال)، و أتى بما دلّ على أنّ الحلّيه بذهاب الثلاثين، و أتى فى أبواب أخر ما ستعرف. إلى غير ذلك ممّا سنشير.

و البناء على أنّهم كانوا معتمدين على التأويلات عاملين بما يخالف الظاهر المتبادر و إن لم يشيروا إلى تأويل أصلا و لم يذكروا أنّ المراد الغير الظاهر ما ذا، فيه ما فيه.

۱- الدروس الشرعيّه: ۳/ ۱۷.

۲- الكافى: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۲۹۱ الحديث ۳۱۹۳۳.

۳- لاحظ! الحدائق الناضره: ۵/ ۱۴۳.

۴- الكافى: ۶/ ۴۲۴- ۴۲۶.

ص: ۵۷

مضافا إلی ما أشرنا ممّا ظهر منهم من أنّ المراد هو الظاهر، مع أنّ التوجیه فی الحقیقه تخریب و إبطال أنّ البناء علی العمل بالمعارض، فتدبّر.

و الصدوق فی أوّل «الفقیه» قال عند ذکر الوضوء بماء التمر: (و النبیذ الّذی یتوضّأ به و أحلّ شربه هو الّذی ینبذ بالغداه و یشرب بالعشیّ. إلی آخره) (۱).

و هذا فی غایه الظهور فی إفتائه بحرمه ما زاد مکثه، لا أنّ الحرمه مختصّه بالمسکر علی حسب ما اعتقده المحلّلون.

و ما ذکره الصدوق هو الظاهر من الکلینی (۲)، و ورد فی کثیر من الأخبار (۳)، و رواه العامّه أیضا (۴)، و الشیخ نقل بعض تلک الأخبار ساکتا عن التوجیه (۵)، و الشهید فی «الدروس» بعد ما حکم بحرمه الفقّاع قال: (فی روایه شاذّه، حلّ ما لم یغل (۶)، و هی محموله علی التقیّه، أو علی ما لم یسمّ فقّاعا، کماء الزبیب قبل غلیانه، ففی روایه صفوان: حلّ الزبیب إذا ینقع غدوه و یشرب بالعشیّ، أو ینقع بالعشی و یشرب غدوه (۷)) (۸) انتهی، فتدبّر جدّا.

و المحقّق فی «الشرائع» قال: (و التمر إذا غلی و لم یبلغ حدّ الإسکار، ففی تحریمه تردّد، و الأشبه بقاؤه علی التحلیل. و کذا البحث فی الزبیب) (۹)، و کذا قال

۱- من لا یحضر الفقیه: ۱/ ۱۱.

۲- لاحظ! الکافی: ۶/ ۴۱۵ باب النبیذ.

۳- لاحظ! الکافی: ۶/ ۴۰۹ الحدیث ۷/ ۴۱۵ الحدیثین ۱ و ۲.

۴- لاحظ! سنن النسائی: ۸/ ۳۳۲- ۳۳۶.

۵- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۲۰ الأحادیث ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۹ و ۵۳۱.

۶- لاحظ! تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۲۶ الحدیث ۵۴۶، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۸۱ الحدیث ۳۲۱۸۱.

۷- لاحظ! الکافی: ۶/ ۴۰۸ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۳۷ الحدیث ۳۲۰۶۴.

۸- الدروس الشرعیّه: ۳/ ۱۶.

۹- شرائع الإسلام: ۴/ ۱۶۹.

ص: ۵۸

العلّامه فی «القواعد» (۱).

و بالجمله، الفاضلان (۲) هما الأصل فی دعوی الشهره، و أنت تری أنّهما رجّحا الحلّیه بعد تردّد و اضطراب، و لم یتّفق اتّفاقهما معا فی التردّد فی الموضع الّذی لا یوجد قائل، أو وجد نادر، أو لم یکن دلاله حدیث، بل و ربّما یکون دلاله حدیث لکن السند لیس بصحیح.

و جعل فخر المحقّقین منشأ التردّد فی التمری دخوله فی عموم ما دلّ علی حرمه النبیذ و العصیر، و منع ذلک منضما إلی الأصل، و الظاهر تساوی الاحتمالین، حیث جعل منشأ الترجیح لزوم الحرج، و فی الزبیبی اتّحاد الحقیقه مع العنب فیکون عصیرا، و أصلی الإباحه و الاستصحاب، و الحرج، و عدم الإسکار، و عدم ما هو معلوم الثبوت (۳)، و الظاهر أنّ منشأ ترجیحه داخل فیما ذکره.

و بالجمله، بالتأمّل فیما ذکره هؤلاء الرؤساء الأعلام یظهر أنّ کون العصیر حقیقه فی خصوص العنبی دون غیره عند الفقهاء، کما یدّعیه بعض الفضلاء (۴)، و سیجیء تتمّه الکلام فی الدلیل السادس، و کذا ما یدّعیه من انحصار النبیذ فی المسکر (۵)، بل و کیف یدّعی اشتهار الحلّیه عندهم إلّا بأن یکون مرادهم الشهره (۶) عند المتأخّرین و إن کان بترجیح ما، و أنّ مراده من المتأخّرین الفاضلان و بعض من تبعهما، و إلّا فلا شکّ فی أنّ الفقهاء متّفقون علی الإفتاء بحرمه العصیر و النبیذ، بحیث لا یخفی علی من له أدنی فهم.

۱- قواعد الأحکام: ۲/ ۲۶۳.

۲- أی: المحقّق و العلّامه، لا حظ الهامشین السابقین!

۳- لاحظ! إیضاح الفوائد: ۴/ ۵۱۲.

۴- لا حظ! مجمع الفائده و البرهان: ۱۱/ ۲۰۳- ۲۰۴.

۵- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ۱۱/ ۲۰۴.

۶- کذا، و الظاهر أنّ الصواب: (إلّا بأن یکون مراده الشهره).

ص: ۵۹

فمن تقـدّم علی الفاضـلین إمّا یظهر منه حرمه الزبیبی و التمری أیضا علی سبیل الخصوص و التعیین، کما عرفت. و أمّا من لم یظهر منه التعرّض لهما بعنوان الخصوص أصلا، فیتحمل أن یکون هو أیضا قائلا بحرمتهما، لما عرفت، بل ربّما یظهر أنّه قائل کذلک، بملاحظه أنّه لم یتعرّض لتوجیه الأخبـار الکثیره الظـاهره علی حسب ما سـتعرف، و أنّه بعیـد غایه البعـد أنّه یردّ الجمیع و یطرحه، سـیّما من دون تعرّض و إظهار، سیّما فی مقام درس الأحادیث و نقلها للغیر فی مقام الإجازه أو غیرها.

مع أنّ العلّامه فی جواب مسائل سادات آل زهره أو غیرهم أو فی مقام إجازتهم صرّح بحرمه العصیر الزبیبی و عدم حرمه المطبوخ منه مع غیره (۱)، علی ما هو ببالی.

و أمّا الشهید، فقد عرفت حاله، بل و ظهور کلامه فی أنّ المشهور لیس کما توهّمه البعض.

و أیضا، المحقّق المدقّق البحرانی ممّن یقول بحرمتها (۲)، و کذا صاحب «المفاتیح» (۳)، و کذا بعض علمائنا المتأخّرین (۴).

مع أنّه علی تقدیر تسـلیم الشهره لا عبره بها، لما ظهر من خطأ کلّ واحد منهم فی مقام استدلالهم و استنادهم، بحیث لا یخفی علی من له أدنی فهم.

و سیظهر لک فی الجمله، أنّ المحرّمین مع وجود الأخبار الکثیره المعتبره

۱- أجوبه المسائل المهنّائیه: ۱۰۴ المسأله ۱۷۴.

۲- لاحظ! الحدائق الناضره: ۵/ ۱۵۹- ۱۶۰.

۳- مفاتیح الشرائع: ۲/ ۲۲۱. و لکنّه فی موضع آخر قال: (و فی التمری قولان، و کـذا الزبیبی، و الأصـح عـدم التحریم فیهما): مفاتیح الشرائع: ۲/ ۷۸.

۴- لاحظ! بدایه الهدایه: ۲/ ۳۷۱، الحدائق الناضره: ۵/ ۱۴۱.

ص: ۶۰

السند الظاهره الدلاله، و نهایه وضوح و أنّهم استندوا إلی هذه الأخبار فی حکمهم بالتحریم بحیث لا یبقی شبهه، و أنّهم ما استندوا إلی قیاس أصلا کما ینادی إلی ذلک کتبهم، یقول هؤلاء المتأخّرون: إنّه لا دلیل لهم سوی قیاس باطل (۱)، و إنّ الأصل و العمومات تقتضی الحلّیه من دون شائبه معارض أصلا سوی القیاس الباطل، و لأجل هذا ردّوا علیهم و اختاروا الحلّیه، فکیف یبقی وثوق بهذه الشهره علی تقدیر تسلیمها؟ مع أنّه لم یظهر شهره سوی ما عرفت، بل و لا یمکن ظهورها، لما عرفت، فتأمّل!

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الأقوی عندی الحرمه لوجوه:

الأوّل: موثّقه عمّار عن الصادق علیه السّلام أنّه «سئل عن الزبیب، کیف [یحلّ] طبخه حتّی یشرب حلالا؟

فقال: تأخذ ربعا من زبیب- إلی أن قال:- ثمّ توقد تحته النار حتّی یذهب ثلثاه- إلی أن قال:- فإن أردت (۲) أن تقسمه أثلاثا [لتطبخه] فکله- إلی أن قال: توقد تحته بنار لیّنه حتّی یذهب ثلثاه» (۳).

و موثّقته الأخری، قال: «وصف لی أبو عبد اللّه علیه السّلام المطبوخ کیف یطبخ حتّی یصیر حلالا، قال علیه السّلام: تأخذ ربعا من زبیب و تنقّیه و تصبّ علیه اثنی عشر رطلا من ماء، ثمّ تنقعه لیله، فإذا کان أیّام الصیف و خشیت أن ینشّ جعلته فی تنّور مسجور قلیلا، حتّی لا ینشّ، ثمّ تنزع الماء- إلی أن قال:- و لا تزال تغلیه حتّی یذهب الثلثان- إلی أن قال:- ثمّ اشربه، فإن أحببت أن یطول

۱- فی النسخ الخطّیه: (لا دلیل لهم سواه قیاس باطل)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- کذا، و فی المصدر: (فإذا أردت).

۳- الکافی: ۶/ ۴۲۵ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۹۰ الحدیث ۳۱۹۳۱.

ص: ۶۱

مکثه عندک فروّقه» (۱).

و لا یخفی أنّ قوله: «تأخذ ربعا. إلی آخره»، فی جواب السؤال عن المحلّل فی الطبخ فی قوّه قوله علیه السّلام: إنّ المحلّل هو هذا، و إلّا کان یجیب بأنّه کیف ما طبخت فهو حلال و لیس المحرّم إلّا السکر.

و قوله فی الروایه الثانیه: «وصف لی أبو عبد اللّه علیه السّلام المطبوخ کیف یطبخ حتّی یصیر حلالا» شاهد واضح علی أنّه فهم أنّ الطبخ محلّل، و فهم الراوی حجّه، بل هو الحجّه بالقیاس إلی فهم غیره.

و معلوم بالإجماع و تتبع الأخبار أنّ المحلّل إن کان فهو منحصر فی ذهاب الثلاثین، من غیر مدخلیّه ما ذکر فیهما للحرمه سوی الطبخ و النشیش إن کان.

و ظاهر الروایتین توقّف الحلّیه فی الطبخ علی ذهاب الثلاثین مطلقا سواء طال مکثه أم لا، أی أرید إبقاؤها فی تلک المدّه أم لا، و أنّه المحلّل للطبخ، لا أنّه کیف ما طبخ هو حلال إلّا أنّ اعتبار ذهابهما لأجل أنّه لو لا ذلک لکان یعرضه السکر عند طول مکثه، کما أجاب عن الروایتین المحلّلون بعد الطعن فی السند، و الموثّق حجّه عندی، کما حقّقناه فی تعلیقتنا علی رجال المیرزا رحمه اللّه (۲).

و الجواب الآخر فی غایه البعد، و الظاهر حجّه کما قرّر علیه السّلام.

و ممّا یبعد الجواب، أنّ السکر أمر عادی و کذا المعالجه، للمنع عن عروضه، کالمعالجه لرفعه، و أمثال ذلک من الأمور العادیّه، فیبعد کون سؤال الراوی عن الشارع- صلوات اللّه علیه- عن مثله.

و أیضا، یبعد کون ذهاب الثلاثین، و هذا القدر الخاصّ من دون زیاده أو

۱- الکافی: ۶/ ۴۲۴ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۹ الحدیث ۳۱۹۳۰.

۲- تعلیقات علی منهج المقال: ۲۴۳.

ص: ۶۲

نقيصه يكون سببا لعدم عروض السكر عاده بالمرّه، و يكون هو المعيار، مع عدم معرفه أحد من الماهرين فى الفنّ حتّى صار ذلك من خصائص الشارع.

على أنّه ورد فى الأخبار أنّه بعد ذهاب الثلاثين أيضا ربّما يسكر، و أنّ بعد ذهابهما لا بأس بالشرب ما لم يتغيّر، و سيجى ء الكلام.

على أنّ قوله عليه السّلام: «و إن أحببت أن يطول مكثه عندك فروّقه» شاهد واضح على أنّ السؤال و الجواب لم يردا لصوره طول المكث خاصّه، بل لم يمكن النظر فيهما إلى حكايه طول المكث أصلا.

و أيضا، قوله: «و خشيت أن ينشّ» ظاهر فى أنّ الخشيه فى المقام من حدوث مفسد شرعى.

و يتبّه عليه، الأخبار المستفيضه فى أنّ ما ينبذ بالغداه و يشرب بالعشيّ، و ذكرنا أنّ الشهيد رحمه اللّه أرجعها إلى النشيش و الغليان، و له شواهد ستعرف.

و أيضا، التفرقه بين ذهاب الثلاثين للعنبى و نبيذ التمرى و الزبيبى خلاف الإنصاف، إذ بعد ملاحظه الأخبار و تتبعها ترجّح فى النظر أنّ الكلّ من باب واحد، و لذا فهم.

[ف] كذلك فهم الكلينى رحمه اللّه، كما لا يخفى ممّا عنون بابه (۱).

و فهم الشهيد رحمه اللّه (۲)، و الفاضل الأردبيلى رحمه اللّه، حيث اعترف بالدلاله، لكن قال: ليست صريحه (۳).

و غير هؤلاء لا ينساق- و هو خال عن شوائب الشبهات- إلى ذلك.

و الدلاله لا يجب أن تكون صريحه، بل يكفى الظهور إجماعا من الفقهاء،

۱- الكافى: ۶/ ۴۲۴.

۲- الدروس الشرعيّه: ۳/ ۱۷.

۳- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ۱۱/ ۲۰۴، حيث قال رحمه اللّه: (و لا موثّق صريح فى التحريم).

ص: ۶۳

و قـامت الأدلّه على أنّه لو كان الأمر على ما قلتم لكان العنبى أولى بالأمر بإذهاب الثلاثين، لئلّا يقربه السـكر، مع أنّا لم نجـد فيه قط إلّا أنّه لو غلا حرم حتّى يذهب الثلثان.

و ممّا يؤيّـد، روايه صـريحه فى ذلك، و سـنذكرها، إذ على تقـدير عدم كونها حجّه لا شكّ فى حصول ظنّ منها، بل و ظنّ قوى كما ستعرف، و الظنّ يكفى للقرينيّه، إذ قرائن الأخبار- غالبا- أمور ظنّيه ليس على اعتبارها بالخصوص إجماع أو كتاب أو سنّه، بل يكفى كونها ظنّا للمجتهد.

مع أنّ تلك القرائن غالبا صارفه عن الحقيقه و الظاهر، و هذه مقوّيه لما هو الظاهر، سيّما مع تأييد ذلك الظاهر بمؤيّدات كثيره، منها ما عرفت، و منها ما ستعرف.

مع أنّ قرائن الأخبار كثيرا ما تكون أضعف ممّا ذكر.

و يؤيّده أيضا، روايه الهاشمى «قال: شكوت إلى الصادق عليه السلام قراقر تصيبنى .. فقال: لم لا تتّخذ نبيذا نشربه نحن- إلى أن قال:- ثمّ طبخته طبخا رفيقا حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (۱). الحديث.

قوله: «نشـر به نحن» مع قوله: «حتّى يـذهب ثلثاه» فيه إشـعار إلى اسـتثناء هذا النبيذ من النبيذ الحرام، و أنّ المخرج له هو حكايه ذهاب الثلاثين، المعهود من الأخبار أنّه المحلّل للغالى.

و قول الراوى- فى آخر الروايه-: «هو شـراب طيّب لاـ يتغيّر [إذا بقى] إن شـاء اللّه»- مع أنّه من كلاـم الراوى- ليس فيه ما ينافى ذلك الإشعار، بل يؤكّده، لأنّ قوله: «طيّب» معناه أنّه ليس بخبيث، و قوله: «لا يتغيّر» يعنى لا يصير

۱- الكافى: ۶/ ۴۲۶ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۲۹۰ الحديث ۳۱۹۳۲.

ص: ۶۴

خبیثا، [و قوله:] «إذا [بقی] إن شاء اللّه» یعنی الرجاء من اللّه أن یکون لا یتغیّر.

فیکون الثانی إشاره إلی السکر الحادث بالمکث الطویل، علی حسب ما أشرنا إلیه فی [ال] شراب [الحلال].

و الأوّل إشاره إلی [ال] حرمه الحادثه بالغلیان، لأنّ قوله علیه السلام: «هو شراب. إلی آخره» یتعلّق بحکایه ذهاب الثلاثین و متفرّع علیها کما لا یخفی، و مسلّم عند المجیب أیضا، لکنّه یجعل معنی قوله: «و هو طیّب» أنّه لا یتغیّر بالمکث، و فیه ما فیه، إذ معناه أنّه الآن أیضا طیّب، یعنی قبل البقاء.

و یؤیّده أیضا، روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام: «عن الزبیب، هل یصلح أن یطبخ .. حتّی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثمّ یرفع فیشرب [منه] السنه؟ قال: لا بأس» (۱).

و التقریب ما تقدّم، مضافا إلی أنّه روی علی بن جعفر عن أخیه، فی الصحیح أنّ الأشربه قبل ذهاب الثلاثین یصیر حراما (۲)، من غیر مدخلیّه شراب السنه، کما سیجی ء.

و اعترضوا علی هذه الأحادیث اعتراضات بعضها فی غایه الرکاکه، و بعضها یظهر الجواب عنه ممّا ذکرنا، مع أنّ مرادنا منها التأیید لا الاستدلال، و لا شکّ فی حصول التأیید.

الثانی: موثّقه عمّار عن الصادق علیه السّلام: «فی النضوح المعتق، کیف یصنع به حتّی [یحل]

۱- الکافی: ۶/ ۴۲۱ الحدیث ۱۰، تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۲۱ الحدیث ۵۲۲، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۹۵ الحدیث ۳۱۹۴۵.

۲- وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۹۴ الحدیث ۳۱۹۴۳، و سیأتی- قریبا- الإشاره إلی دلالته.

ص: ۶۵

یحلّ؟ قال: خذ ماء الزبیب فأغله حتّی یذهب ثلثاه» (۱)، و بهذه الروایه استدلّ فی «الدروس» (۲).

و موثّقه أخری عنه علیه السّلام فی النضوح «قال: یطبخ التمر حتّی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثمّ یمتشطن» (۳)، فی «القاموس»: (المعتقه کمعظّمه: عطر) (۴)، و التقریب یظهر ممّا تقدّم.

و کذا الجواب عن الاعتراضات علیها، کما لا یخفی علی الفطن، و سیجی ء زیاده التحقیق فی المقام، فانتظر.

و ممّا یؤیّد هنا، ما ذکر ابن الأثیر فی «نهایته»: (و فی حدیث النبیذ: «إذا نشّ فلا تشرب»، أی إذا غلا) (۵).

و أهل السنّه کما أنّهم لیسوا متّهمین فی سائر روایاتهم الّتی تکون حجّه علی أنفسهم و مناسبه لمذهب الشیعه، و لذا مشایخنا- رضوان اللّه علیهم- اعتنوا بها و ضبطوها و نقلوها فی کتبهم فی مقام التأیید، بل و فی مقام الاستدلال أیضا، کذا لیسوا متّهمین فی نقل روایه مثل هذا عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، لأنّهم لا یقولون بالحرمه فی غیر صوره السکر، بل هذا من خصائص الشیعه، فالروایه موافقه لهم، و لروایاتهم عن أئمّتهم علیهم السّلام.

و کفی فی قوّه هذه الروایه أن یکون المنکر رواها، و ورد عنهم علیهم السّلام: أنّ ما

۱- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۱۶ الحدیث ۵۰۲، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۷۳ الحدیث ۳۲۱۶۰، و فیه: (خذ ماء، فأغله حتّی یذهب ثلثا ماء التمر).

۲- الدروس الشرعیّه: ۳/ ۱۷.

۳- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۲۳ الحدیث ۵۳۱، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۷۹ الحدیث ۳۲۱۷۴.

۴- القاموس المحیط: ۳/ ۲۷۰.

۵- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر: ۵/ ۵۶.

ص: ۶۶

خالف القوم حقّ (۱)، و ورد أيضا فى الروايه المشكوك فيها: إن وجدتم من السنّه ما يشبهها [فهى] حقّ (۲)، فتأمّل.

و بالجمله، يحصل منها الظنّ، فيصلح أن تكون مؤيّده، بل قرينه على الدلاله كما أشرنا، و سيجى ء مؤيّدات أخر.

الثالث: صحيحه على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه عليه السّلام: «الرجل يصلّى إلى القبله و لا يوثق به

الثالث: صحيحه على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه عليه السّلام: «الرجل يصلّى إلى القبله و لا يوثق به (۳)

أتى بشراب زعم (۴) أنّه على الثلث .. قال عليه السّلام: لا يصدّق إلّا أن يكون مسلما عارفا» (۵).

و موثّقه عمّار عن الصادق عليه السّلام: «أنّه سئل عن الرجل يأتى بالشراب فيقول: [هذا] مطبوخ على الثلث، قال: إن كان مسلما عارفا (۶) مأمونا، فلا بأس أن يشرب» (۷).

و صحيحه ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السّلام: «إذا شرب الرجل النبيذ الخمور، فلا تجوز شهادته فى شى ء من الأشربه» (۸).

و التقريب، أنّ لفظه الشراب ليست حقيقه فى العصير العنبى، لا لغه و لا فى

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۱۶ الحديث ۳۳۳۵۶.

۲- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۲۳ الحديث ۳۳۳۸۱.

۳- كذا، و فى المصدر: (لا يوثق به).

۴- كذا، و فى المصدر: (يزعم).

۵- كذا، و فى المصدر: (لا يوثق به).

۶- كذا، و فى المصدر: (ورعا).

۷- تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۵۰۲، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۲۹۴ الحديث ۳۱۹۴۲.

۸- الكافى: ۶/ ۴۲۱ الحديث ۸، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۲۲ الحديث ۵۲۷، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۲۹۴ الحديث ۳۱۹۴۱.

ص: ۶۷

کلام الفقهاء، و لا یظهر من الأخبار، بل الظاهر من الفقهاء و أهل اللغه و الأخبار التعمیم، یعبّر عن الأنبذه بالأشربه، و الکلینی رحمه اللّه حیث قال: باب صفه الشراب الحلال و أتی فی الباب بأحادیث، و لم یأت بالعصیر أصلا (۱).

و ربّما یشیر هذا إلی عدم معهودیّه إطلاق الشراب علی العصیر، بل لو کان إطلاق فبالتقیید.

و یظهر هذا من الأخبار أیضا:

منها: روایه مولی جریر بن یزید (۲) قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: إنّی أصنع الأشربه من العسل و غیره فإنّهم یکلّفونی صنعتها. قال: اصنعها و ادفع إلیهم (۳)، و هی حلال قبل أن تسکر» (۴)، و بهذا الخبر استدلّ بعض المحلّلین، و سیجی ء الکلام فیه.

و ممّا یشهد علی ذلک، صحیحه ابن أبی یعفور المذکوره، حیث أتی بلفظ الشی ء المبهم المتوغّل فی الإبهام نکره فی سیاق النفی، و «الأشربه» الجمع المحلّی باللام، مع أنّ الشهاده فی نوع واحد نوع واحد من الشهاده، لا تفاوت و لا مبالغه أیضا، فتدبّر.

و ممّا یؤیّد أیضا، أنّ علی بن جعفر علیه السّلام ظهر من روایته السابقه اعتقاده احتیاج ماء الزبیب المطبوخ إلی ذهاب الثلاثین، و المعصوم علیه السّلام قرّره علیه، و فی هذه أتی بلفظ الشراب نکره مبهمه، و عمّار هو الّذی روی الروایات الأربع فی

۱- الکافی: ۶/ ۴۲۴.

۲- فی تهذیب الأحکام: (مولی حرّ بن یزید)، و فی وسائل الشیعه: (جریر بن یزید قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام).

۳- کذا، و فی المصدر: (و أدفعها إلیهم).

۴- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۲۷ الحدیث ۵۴۸، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۸۱ الحدیث ۳۲۱۷۹.

ص: ۶۸

الزبیبی و التمری (۱)، و یظهر اعتقاده الاحتیاج إلی ذهاب الثلاثین.

و قوله فی صحیحه بن أبی یعفور: لم یجز شهادته فی شی ء من الأشربه، غیر خفی أنّ المراد الشهاده بالنسبه إلی ذهاب الثلاثین بالغلیان، کما ظهر من الروایتین المتقدّمتین علیها و غیرها من الأخبار الکثیره، و فهمه الفقهاء، لأنّ أخبار الأئمّه علیهم السّلام یصیر بعضها قرینه علی بعض، و کذا فهم الفقهاء، بل لا یبقی تأمّل للمتتبع المتأمّل.

و إرجاع الشهاده إلی نفی السکر- مع أنّه یحکم المتتبع البصیر بفساده- أمر غریب، غیر مأنوس بالنسبه إلی الأخبار، و لم نر فی شی ء منها إشاره و لا إشعارا، بل لم یعهد ذلک من المسلمین فی الأعصار و الأمصار، لأنّ من هو من أهل الخبره به لا یوثق به و لم یعتمد علیه، و من یوثق به لیس من أهل الخبره به و الاطّلاع، مع أنّه شهاده علی النفی، سیّما نفی ما هو خفی الصدور و لو عرض الوقوع (۲) یهلک الشارب و إن لم یکن له علم به و شعور، و اطّلاع علیه و عثور، کالسم المهلک بسرعته، المتلف بساعته.

ففی مثل هذا لا یکتفی بالشهاده إلیه، سیّما کونها ظنّیه، مع أنّه لا عموم فی حجّیه الشهاده، مع أنّه لا یعتبر الشهاده و القول شرعا إلّا إذا ادّعی الشاهد الیقین، و هو فی المقام منتف یقینا، لأنّه مقام حصول الریبه و الاضطراب فی حصول السکر علی ما ستعرف.

و علی فرض حصول الیقین، فإنّه إنّما یحصل لأهل الخبره فی معرفه السکر دون غیرهم، کما لا یخفی، و لا شکّ فی أنّ أهل الخبره فیها لا عبره بقوله شرعا،

۱- وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۹ الحدیثان ۳۱۹۳۰ و ۳۱۹۳۱ و ۳۷۳ الحدیث ۳۲۱۶۰ و ۳۷۹ الحدیث ۳۲۱۷۴.

۲- فی ألف: (لعرض الوقوع)، و فی ب: (لو و لعرض الوقوع)، و لکننا قدّرنا العباره کما فی المتن.

ص: ۶۹

مع أنّ الحاصل من قول أهل الخبره لیس أزید من المظنّه، فکیف إذا لم یکن من أهل الخبره؟ فإنّه لم یحصل من قوله المظنّه أیضا، إذ بمجرّد ترک شرب النبیذ المخمور کیف یصیر من أهل الخبره فی السکر حتّی یحصل من قوله مظنّه؟ مع أنّک عرفت عدم کفایه المظنّه فی المقام، لأنّ شرب المسکر إهلاک الروح و العقل و الدین، فکیف یکتفی بمجرّد القول الّذی لا یحصل منه مظنّه أصلا؟! و لا یخفی فساد ذلک علی من له أدنی فهم، سیّما مع ملاحظه جمیع ما ذکرناه سابقا، و خصوصا بعد ملاحظه أنّه فی مقام الشهاده ربّما عرضه السکر، و ربّما کان فی مزاج غیره یحدث، أو أنّه أکل أو شرب أو فعل ما یمنع عن السکر، أو أنّه ما شرب المقدار الکثیر الّذی شربه یحدث السکر. إلی غیر ذلک.

مضافا إلی ما سیجی ء من أنّه مع احتمال السکر ما جوّز الشارع أصلا ما سیجی ء علی أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما قیّد الأشربه بالمخموریّه کما قیّد النبیذ بها، فیظهر عدم اعتبارها فی مقام الشهاده فیها.

فإن قلت: أیّ مناسبه بین شرب المسکر و شرب ما لم یذهب ثلثاه، حتّی یکون سببا لعدم قبول الشهاده؟

قلت: کلّ من استحلّ المسکر استحلّ ما لم یذهب ثلثاه جزما، و کلّ من شربه یشربه بطریق أولی، مع احتمال أن یکون النبیذ المخمور شاملا لما لم یذهب ثلثاه، و سیجی ء نظیر هذه فی صحیحه عمر بن یزید (۱)، و استدلّ بعض الفضلاء بهذا الخبر علی الحلّ، بأنّ مفهوم الشرط یدلّ علی أنّه لو لم یشرب المخمور قبلت شهادته فیکون حلالا (۲).

۱- وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۹۲ الحدیث ۳۱۹۳۷.

۲- مراده ببعض الفضلاء: الشیخ أبو الحسن سلیمان بن عبد اللّه البحرانی، و رسالته غیر متوفّره لدینا.

ص: ۷۰

و فیه- مضافا إلی ما عرفت- أنّ مجرّد الشرب لا یقتضی الفسق، لجواز عروض الشبهه، ألا تری أنّ أصحاب الباقر و الصادق علیهما السّلام جمع منهم کانوا یشربون النبیذ المسکر، مع جلالتهم و عداله بعضهم لقرب عهدهم إلی زمان الصادق علیه السّلام ظهر علیهم حرمته (۱)، ککثیر من الأحکام الّتی کانت خفیّه علیهم إلی ذلک الزمان.

و یشهد علی ما قلناه، ما ورد فی بعض الأخبار من أنّه لا یقبل شهاده من یشرب النبیذ فی الأشربه و إن کان یصف ما یقولون (۲)، یعنی و إن کان من الشیعه فتأمّل، جدّا.

مع أنّ المناسب علی هذا أن یقول: لا تقبل شهادته أصلا، لا فی خصوص شی ء من الأشربه، مع أنّ غیر الخمر من المسکرات لا تفاوت بینها أصلا، و لا خفاء فی ذلک قطعا، فلا وجه لتعرّض إن شرب النبیذ.

الرابع: روایه زید النرسی، عن الصادق علیه السلام: «فی الزبیب یدقّ و یلقی فی القدر و یصبّ علیه الماء

، قال: حرام حتّی یذهب ثلثاه، قلت: الزبیب کما هو یلقی فی القدر، قال: کذلک، إذا أدّت الحلاوه إلی الماء فقد فسد، کلّما غلا بنفسه أو بالنار فقد حرم إلّا أن یذهب ثلثاه» (۳).

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۳۷ الحدیث ۳۲۰۶۴ و ۳۴۱ الحدیث ۳۲۰۷۵ و ۳۴۷ الحدیث ۳۲۰۹۱.

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۹۴ الحدیث ۳۱۹۴۱، و فیه: (و إن کان یصف ما تصفون).

۳- نقل هذا الحدیث- بهذا النصّ- عن زید النرسی و زید الزرّاد فی: جواهر الکلام: ۶/ ۳۴، أمّا فی: بحار الأنوار: ۶۳/ ۵۰۶ الحدیث ۸ و: مستدرک الوسائل: ۱۷/ ۳۸ الحدیث ۲۰۶۷۶، فمتن الحدیث هکذا: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الزبیب یدقّ و یلقی فی القدر، ثمّ یصبّ علیه الماء و یوقد تحته، فقال: لا تأکله حتّی یذهب الثلثان و یبقی الثلث، فإنّ النار قد أصابته، قلت: فالزبیب کما هو یلقی فی القدر و یصبّ علیه الماء، ثمّ یطبخ و یصفّی عنه الماء، فقال: کذلک هو سواء، إذا أدّت الحلاوه إلی الماء فصار حلوا بمنزله العصیر ثمّ نشّ من غیر أن تصیبه النار فقد حرم، و کذلک إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد»).

ص: ۷۱

و هذه الروايه بحسب الدلاله صريحه. أمّا بحسب السند، فيعضده جميع ما مرّ من الأدلّه و المؤيّدات، و قاطبه ما سيجى ء منها، مضافا إلى ما سنذكر الآن.

اعترض بأنّ أصله لم يروه الصدوق رحمه اللّه و ابن الوليد، و كان يقول: وضعه محمّد بن موسى (۱)، و من ثمَّ لم يذكر هذه الروايه في [ال] كتب الأربعه، و لا استند عليها في كتب الاستدلال. انتهى (۲).

أقول: كم من حديث رواه الكليني رحمه اللّه و لم يروه الصدوق و شيخه و الشيخ!، مع أنّهم رووا كثيرا ممّا رواه و لم يرووا ما رواه (۳) في هذا الموضع الآخر، سيّما الصدوق و الشيخ، فإنّهما رويا من «الكافي» كما ذكرناه.

و كذا الحال بالنسبه إلى الصدوق و الشيخ، فلو كان عدم الروايه يصير قدحا في الروايه لسقط الاحتجاج بالنسبه إلى ما تركه الآخر، و فيه ما فيه.

و كذا الحال بالنسبه إلى الصدوق و الشيخ، فلو كان عدم الروايه يصير قدحا في الروايه لسقط الاحتجاج بالنسبه إلى ما تركه الآخر، و فيه ما فيه.

و أمّا نسبه الوضع، فقد ذكرنا في «تعليقتنا على الرجال» ضعف تضعيفات القمّيين، و نسبتهم إلى الغلوّ و التفويض و الوضع و غيرها (۴)، لأنّ لهم اعتقادا خاصّا، من تعدّاه نسبوه إلى ما نسبوه، مثل: نفي السهو عن النبي صلّى اللّه عليه و آله نسبوه إلى الغلوّ. إلى غير ذلك.

و بالجمله، حقّقنا ما ذكرنا هناك.

و أمّا غيرهم، فقالوا: يروون عمّن قدحوه معتمدين عليه، مثل: الكليني

۱- لاحظ! الفهرست للطوسي: ۷۱ الرقم ۲۹۰، رجال العلّامه الحلّي: ۲۲۲ الرقم ۴.

۲- لاحظ! الحدائق الناضره: ۵/ ۱۴۸.

۳- في النسخ: (و لم يروونه رووه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۴- تعليقات على منهج المقال: ۸۴.

ص: ۷۲

عن سهل و عن البرقی و غیرهما، و کذا الشیخ رحمه اللّه، بل و أکثر الکلینی غایه الإکثار، و سمّاها من الآثار الصحیحه عن الصادقین المفیده للعلم و الیقین، و من جملتهم:

زید النرسی، فإنّهم رووا عنه أکثر من أن یحصی معتمدین علیها مفتین بها.

هذا، مضافا إلی ما ذکرنا بالنسبه إلی الأصول الأربعمائه، مع أنّ الأصل النرسی منها، و صرّحوا بذلک (۱)، و مع ذلک ابن الغضائری مع أنّه قلّما یسلم جلیل (۲) عن طعنه- فضلا عن غیره- لم یطعن علی زید و لا- علی أصله، بل بعد ما نقل عن الصدوق أنّ کتابه و کتاب الزرّاد موضوعان، قال: و غلط أبو جعفر فی هذا القول، فإنّی رأیت کتبهما مسموعه من ابن أبی عمیر (۳). انتهی، و ناهیک بهذا تخطئه له، و اعتمادا علی کتبهما.

مع أنّ الشیخ رحمه اللّه أیضا بعد ما نقل عن ابن الولید عدم الروایه و النسبه إلی الوضع قال: (کتاب زید النرسی رواه ابن أبی عمیر عنه) (۴).

و فیه- بعد التخطئه و إظهار الاعتماد- إشعار بکون النرسی ثقه، لأنّه فی «العدّه» حکم بأنّ ابن أبی عمیر لا یروی إلّا عن الثقه (۵) و یؤیّد الاعتماد- بل و التوثیق أیضا- ما ذکره علماء الرجال فی ترجمته و مقبولیّه مرسلاته عندهم، و کونه ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه (۶)

۱- لاحظ! بحار الأنوار: ۱/ ۴۳.

۲- فی النسخ: (قلیل)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- لاحظ! جامع الرواه: ۱/ ۳۴۳.

۴- الفهرست للطوسی: ۷۱ الرقم ۲۹۰.

۵- عدّه الأصول: ۱/ ۳۸۶.

۶- لاحظ! رجال الکشّی: ۲/ ۸۳۰، رجال العلّامه الحلّی: ۱۴۱، نقد الرجال: ۲۸۵.

ص: ۷۳

و یستفاد من کلام الشیخ رحمه اللّه و غیره أنّ عدم الروایه من خصائص الصدوق رحمه اللّه و شیخه، فلا یصحّ ما ذکره أنّه من ثمَّ لم یذکر هذه الروایه فی الکتب الأربعه، مضافا إلی ما ذکرنا.

و أمّا النجاشی، فلم یتعرّض لقول الصدوق رحمه اللّه و شیخه و حالهما أصلا، و فیه شهاده واضحه علی عدم اعتنائه بالمرّه، و مع ذلک قال: (زید النرسی روی عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السّلام، له کتاب یروی جماعه عنه بکتابه) (۱).

و فیه- مضافا إلی ما ذکرنا- شهاده واضحه علی معروفیّه کتابه و شهرته، بل و صحّته، لأنّ جماعه من الأصحاب رووه عنه، و منهم ابن أبی عمیر، و لا شبهه أنّ النجاشی أعرف و أضبط، سیّما و شارکه من شارکه، و تأیّد بما قلنا.

و عدم الذکر فی الأربعه غیر مضرّ، لأنّ دلیل الحجّیه عام و المخصوص (۲) غیر موجود، مع أنّ الأصحاب عملوا بأخبار کثیره (۳) لیست مذکوره فیها و هی معروفه، مع أنّهم أفتوا بفتاوی کثیره غیر ظاهره المأخذ (۴)، و لا مأخذ لها قطعا من غیر طریق الأثر.

مع أنّی تفحّصت (۵) الکتب غیر الأربعه، فعثرت علی مئاخذ کثیر منها إلی

۱- رجال النجاشی: ۱۷۴ الرقم ۴۶۰.

۲- کذا، و الظاهر أنّ الصواب: (و المخصّص).

۳- فی ب: (بأخبار کثیره له).

۴- لاحظ! الرسائل الأصولیّه: ۲۵۳- ۳۰۷، فقد ذکر المؤلّف رحمه اللّه هناک- فی رساله الإجماع- أمثله کثیره لفتاوی غیر ظاهره المأخذ. کما جاء فی مقدّمه المهذّب لابن البرّاج: ۲/ ۳: (کان سیّدنا آیه اللّه البروجردی- أعلی اللّه مقامه- یقول: إنّ فی الفقه الإمامی فتاوی مسلّمه تلقّاها الأصحاب قدیما و حدیثا بالقبول ینوف عددها علی تسعین مسأله لیس لها دلیل إلّا الشهره الفتوائیّه .. و من المؤسف جدّا أنّه قدّس سرّه لم یعیّن موارد هذه الفتاوی و لم یسمّها، غیر أنّ المظنون أنّ قسما وافرا منها یرجع إلی باب المواریث و الفرائض، ففی ذلک الباب فتاوی لیس لها دلیل إلّا الشهره).

۵- فی ب: (تصفّحت).

ص: ۷۴

حدّ حصل لی الظنّ المتاخم إلی العلم أنّ الباقی کذلک.

فإن قلت: إنّ المخصّص هو اشتراط عداله الراوی.

قلت: لو ثبت لا فرق فی ذلک بین الأربعه و غیرها، بل مقتضـی دلیل الاشتراط حجّیه خبر العدل أینما وجد، مع أنّا قد أشرنا إلی ظهور عـداله النرسـی، و العدول أخبروا بأنّ الأصل أصـله، بل ظهر عدم تأمل أحد منهم فی ذلک سوی الصدوق رحمه اللّه و شـیخه، و ظهر تخطئتهم و ما یشیر إلی عدم الوثوق بهما فی أمثال ذلک.

علی أنّهم ذکروا فی الأـربعه مـا یؤدّی مؤدّی هـذه الروایه، فلعلّهم به اکتفوا عنهـا، و هم کثیرا مـا یکتفون بخبر عن الآـخر، و إلّا فأخبار الأصول الأربعمائه أضعاف ما فی الأربعه بمراتب لا تحصی، فضلا عن غیر الأصول.

و یظهر ذلک بملاحظه کتب الرجال و غیرها، بل [لو] کانوا یذکرون الکلّ لکاد لم یوجد مسأله خالیه عن التواتر.

و ما ذکر من عدم ذکرها فی کتب الاستدلال (۱)، الظاهر منشؤه عدم العثور و الغفله، علی ما مرّ فی صدر الرساله، و سیجی ء أیضا.

مع أنّه لا شکّ فی أنّه خیر من القیاس الحرام بالضروره، بل و من الدین أیضا، لعدم الجامع، کما أشرنا.

الخامس: روایه الکلینی رحمه اللّه فی باب أصل تحریم الخمر

، بسنده عن إبراهیم، عن الصادق علیه السّلام: «إنّ اللّه تعالی لما أهبط آدم علیه السّلام أمره بالحرث»، و حکی غرس آدم علیه السّلام النخل و العنب و غیرهما، و طلب إبلیس من آدم إطعام شی ء من ثمارها

۱- فی النسخ: (فی الکتب الاستدلال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۷۵

و أبى آدم و مكر بحوّاء، بأن «قال لها: فاعصرى فى كفى شيئا منه، فأبت [عليه]، فقال: ذرينى أمصّه و لا آكله، فأخذت عنقودا من عنب فأعطته فمصّه و لم يأكل منه، لما كانت حوّاء قد أكّدت عليه، فلمّا ذهب يعضّه جذبته من فيه (۱)، فأوحى اللّه تعالى إلى آدم [أنّ] العنب قد مصّه [عدوّى و عدوّك] إبليس، و قد حرّمت عليك من عصيره الخمر ما خالطه نفس إبليس، فحرّم (۲) الخمر لأنّ إبليس- لعنه اللّه- مكر بحوّاء حتّى مصّ العنب، و لو أكلها لحرمت الكرمه من أوّلها إلى آخرها .. ثمّ إنّه قال- لعنه اللّه- لحوّاء: لو أمصصتنى شيئا من هذا التمر كما أمصصتنى من العنب، فأعطته تمره فمصّها، و كانت العنب و التمره أشدّ رائحه من المسك، و أحلى من العسل، فلمّا مصّهما إبليس ذهبت رائحتهما و انتقصت حلاوتهما، قال [أبو عبد اللّه] عليه السّلام: ثمّ إنّ إبليس ذهب بعد وفاه آدم عليه السّلام فبال فى أصل الكرمه و النخله، فجرى الماء فى عروقهما من بوله، فمن ثمّ يختمر العنب و التمر، فحرّم اللّه على ذرّيه آدم كلّ مسكر، لأنّ الماء جرى ببول عدوّ اللّه فى النخل و العنب، فصار كلّ مختمر خمرا، لأنّ الماء اختمر فى النخله و الكرمه من رائحه بول عدوّ اللّه تعالى» (۳).

فالمراد من الخمر فى قوله: «و قد حرّمت عليك من عصيره الخمر» هو الغالى من العصير، و لمّا [ى] ذهب ثلثاه، كما يظهر من ملاحظه الأخبار الوارده فى هذا الباب. و مراد الكلينى رحمه اللّه من العنوان هو هذا، كما لا يخفى، موافقا لما ذكره الصدوق رحمه اللّه فى باب حدّ شرب الخمر من (أنّ أصل الخمر من الكرم إذا أصابته

۱- كذا، و فى المصدر: (فلمّا ذهب يعضّ عليه جذبته حوّاء من فيه).

۲- كذا، و فى المصدر: (فحرمت).

۳- الكافى: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۲، مع اختلاف يسير بالألفاظ.

ص: ۷۶

النار، أو غلا من غیر أن تصیبه النار فیصیر أعلاه أسفله (۱) فهو خمر، فلا یحلّ شربه إلّا أن یذهب ثلثاه- إلی أن قال:- و لها خمسه أسامی- أی للخمر-:

العصیر [و هو] من الکرم. إلی آخره) (۲).

و الکلینی رحمه اللّه أیضا ذکر مقدّما علی هذا الباب باب ما یتّخذ منه الخمر و روی مضمون ما ذکره (۳).

و بالجمله، لا خفاء فی أنّ مراده من الخمر فی المقام هو العصیر الغالی.

و کون ذلک بحسب الحقیقه عندهم أو بعنوان المجاز سیجی ء الکلام فیه، و فی العلاقه إذا کان مرادهم المجاز.

و الأخبار الکثیره شاهده لهم، مضافا إلی الأخبار الوارده فی هذا الباب، و سنشیر إلیها.

و ممّا یشهد علی ذلک، ما یظهر من هذا الخبر، حیث قال فی آخره: «إنّ إبلیس- لعنه اللّه- بعد وفاه آدم علیه السّلام بال فی أصل النخل و الکرم، و من ثمّ لم یختمر (۴) العنب و الکرم فحرّم اللّه کلّ مسکر، لأنّ الماء جری ببوله و أنّ الماء اختمر فی النخله و الکرم من رائحه بوله»، فإنّه فی غایه الوضوح فی أنّ قبل البول ما کان مسکرا، و السکر حدث فیهما بعد وفاه آدم علیه السّلام بسبب بوله.

فتعیّن أن یکون التحریم فی حیاه آدم علیه السّلام من جهه مصّ إبلیس، هو حکایه الغلیان قبل الذهاب، موافقا لما صرّح به فی أخبار ذلک الباب، فیظهر من أخبار أخر سنشیر إلیها، و کذا موافقا لما نصّ علیه الصدوق رحمه اللّه، و أنّه هو الظاهر

۱- کذا، و فی المصدر: (من غیر أن تمسّه النار فیصیر أسفله أعلاه).

۲- من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۴۰ ذیل الحدیث ۱۳۱.

۳- الکافی: ۶/ ۳۹۲.

۴- کذا، و فی المصدر: (و من ثمّ یختمر).

ص: ۷۷

من الکلینی رحمه اللّه.

و ممّا یؤیّد، ما ذکرنا فی هذا الخبر، من أنّ إبلیس ما أکل من العنب و التمر بل مصّ منهما شیئا، و أنّه لو أکل لحرم الکلّ، و التحریم ما تعلّق بأصل العصیر بل بما خالطه نفس إبلیس و نصیب الشیطان.

السادس: [ظاهر] الأخبار الکثیره الوارده فی أنّ العصیر إذا غلا حرم

- سیّما الوارد بلفظ: کلّ عصیر (۱)، و أیّ عصیر (۲)- أنّ العصیر فی اللغه مختصّ بالعنبی، و لهذا یقیّدون لفظ العصیر بلفظ العنب إذا أرادوا العصیر العنبی، إذ یقولون: عصیر العنب و یضیفونه إلیه بمثل ما فی «الصحاح» و غیره من أنّ السلاف هو ما یسأل من عصیر العنب قبل العصر (۳). إلی غیر ذلک ممّا هو فی کلامهم، فتتبّع تجد.

و فی الأحادیث أیضا کثیرا ما ورد تقیید العصیر بالعنب و إضافته إلیه (۴).

و أیضا، لغه العرب و الفرس غالبا مترادفه و المعنی واحد، و لفظ (شیره) فی اللغه الفارسیّه له معنی وصفی، و هو المعصر من أیّ شی ء یکون، و بأیّ نحو یکون، کما أنّ العصیر أیضا له معنی وصفی، و هو المعصور من أیّ شی ء یکون و بأیّ نحو، و لهما معنی اسمی أیضا، و المعنی الاسمی لل (شیره) هو القدر المشترک بین العصیر العنبی و العصیر التمر [ی]، أو العصیر الزبیبی.

و کذا القشمش، و هو داخل فی الزبیبی، فلعلّ المعنی الاسمی للعصیر أیضا

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۲ الحدیث ۳۱۹۱۳.

۲- لم نعثر علی حدیث فیه لفظ: (أیّ عصیر)، و لزیاده الاطلاع راجع: الحدائق الناضره: ۵/ ۱۴۵- ۱۴۶، حیث أکّد عدم وجود هذا اللفظ فی الکتب الّتی بأیدینا.

۳- لاحظ! الصحاح للجوهری: ۴/ ۱۳۷۷، تاج العروس: ۲۳/ ۴۵۷.

۴- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۸ الحدیث ۳۱۹۲۸ و ۲۹۵ الحدیث ۳۱۹۴۴.

ص: ۷۸

كذلك، بحكم الاستقراء، و لما عرفت من تقييد الأخبار و كلام أهل [اللغه] بالعنب إذا أريد العنبى، إذ لو كان مختصّا بالعنبى لما كان لتقييد [ه] وجه و مناسبه.

و قال بعض الفضلاء: العصير حقيقه فى القدر المشترك بين الثلاثه، لتعارف إطلاقه على الزبيبى و التمرى، كتعارف إطلاقه على العنبى (۱).

و يؤيّده أيضا، عدم معهوديّه الإطلاق على غيرها.

و يؤيّده، أنّه لو كان مختصّا بالعنبى، لما كان للفظ «كلّ» و «أىّ» فى هذه الأخبار مناسبه، بل كان المناسب أن يقال: العصير إذا غلا حرم حتّى يذهب ثلثاه.

و ما اعتذر عن ذلك بعض الفضلاء من أنّ المراد سواء أسكر كثيره أم لا، و سواء أخذ من كافر أو مسلم، لما دون الثلث أم لا، عارف أم لا (۲)، لا يخفى بعده.

و ممّا يؤيّده أيضا، ما مرّ فى صدر الرساله من أنّ ما قال بعض الفضلاء من أنّ العصير عند الفقهاء مختصّ بالعنبى غلط، و وجه كونه غلطا و غير ذلك ممّا ذكرناه هناك، فلاحظ.

هذا كلّه، مضافا إلى ما مرّ من الأخبار و المؤيّدات، و ما سيجى ء منهما، فإنّ كلّ واحد واحد شاهد، و مؤيّد.

هذا، و لو قيل بأنّ المعنى الاسمى غير ثابت، تكون دلاله هذه الأخبار على المطلوب فى غايه الوضوح. و الاعتراض حينئذ بأنّه يلزم التخصيص الّذى لا يرضى به المحقّقون، مشترك الورود، بل وروده على القائل بالاختصاص بالعنبى أشدّ و أشدّ.

۱- المراد ببعض الفضلاء: الشيخ أبو الحسن سليمان بن عبد اللّه البحرانى. لا حظ! الحدائق الناضره: ۵/ ۱۴۵.

۲- لاحظ! الحدائق الناضره: ۵/ ۱۴۶.

ص: ۷۹

و توهّم بعض الفضلاء- حيث استدلّ بالأخبار الوارده فی أنّ الخمر من خمسه: العصير من الكرم. إلی آخره- علی أنّ العصير مخصوص بالعنبی (۱)، لا شبهه (۲) فی كونه غفله، لأنّ العصير فی هذه الأخبار مرادف للخمر، فإنّ للخمر أسامی كثيره منها: العصير، كما أنّ النبيذ و النقيع و البتع و المزر أسامی للمسكرات.

و المشهور أنّ الخمر مختصّ بالعنب و ما يؤخذ [من] المسكرات من التمر و غيره إنّما هی مسكرات أخر فی مقابله الخمر، و لذا يقولون: الخمر و المسكر حرام، و فيهما الحدّ، و ينزح البئر لهما. إلی غير ذلك.

و غير المشهور يقولون بعدم اختصاص الخمر بالعنب، [و] يستدلّون بهذه الأخبار و بقول صاحب «القاموس» (۳)، و الحقّ مع المشهور.

السابع: لأنّ هذا الاستدلال وجه

، أو كذا كلام صاحب «القاموس» (۴)، كما لا يخفی علی المطّلع المتأمّل فيه، و أخبارنا فی غايه الظهور فی أنّ الخمر مختصّه بالعنب.

ثمَّ اعلم أنّه يمكن الاستدلال بالأخبار الدالّه علی حرمه النبيذ بنحو من التقريب الّذی سيجی ء تمام الكلام فيه.

[و] يظهر من الأخبار الكثيره أنّ أوّل درجه السكر النشيش و الغليان،

۱- لاحظ! الحدائق الناضره: ۵/ ۱۲۷.

۲- فی النسخ: (و لا شبهه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- لاحظ! القاموس المحيط: ۲/ ۲۳.

۴- كذا فی النسخ، و الظاهر أنّ الصواب: (لأنّ لهذا الاستدلال وجها، و كذا كلام صاحب القاموس).

ص: ۸۰

و أنّه بهما یدخل العصیرات الثلاث فی حدّه حقیقه، بحسب اصطلاح الشرع، أو مجازا، و العلاقه الحرمه لا أقلّ، و ستعرف التفصیل و الظهور، و أنّ ذلک هو الظاهر من القدماء، فانتظر.

استدلّ المحلّلون بالأصل و العمومات.

و الجواب یظهر ممّا تقدّم، إذ الأصل لا یعارض الدلیل، و العامّ لا یقاوم الخاصّ، لأنّه مقدّم البتّه و إن کان العام من القرآن، لأنّ المحلّلون بأجمعهم یقولون بتخصیص الکتاب بخبر الواحد، کما هو المشهور، و هو الحقّ أیضا.

مع أنّه لا عموم فی القرآن، إلّا مثل قوله تعالی خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ (۱)، و هو دلیل من أدلّه الأصل المذکور، و لیس أمرا برأسه، فحاله حال الأصل، إذ لیس فیه قوّه بها یعارض الدلیل، لأنّ مقتضاه لیس سوی أنّه خلق لنا ما فی الأرض فلو شئنا أن ننتفع منه انتفعنا بغیر منع من اللّه تعالی، و لا شکّ فی أنّه کثیرا منه یضرّنا و کثیرا منه لا ندری یضرّ أم ینفع، أم لا یضرّ و لا ینفع، و کثیرا منه نظنّ أنّه ینفع إلّا [أنّه ی] ظهر من الشرع أو العقل [أنّ] الأمر بالعکس، فإذا ورد من الشرع المنع یکون معناه أنّه یضرّ و لو لم یکن فیه ضرر لم یمنعنا عنه البتّه، فلا یکون بین هذا الّذی [ذکر] و بین قوله تعالی خَلَقَ لَکُمْ تدافع، و لو کان یری تدافع فلیس بحسب الحقیقه، و عند العقلاء أو بحسب العرف، کما لا یخفی علی المتأمّل فیما ذکرنا.

مع أنّه علی فرض التدافع فلیس قوّه فی دلاله الآیه بحیث تقاوم الخبر حتّی یحتاج إلی قواعد التخصیص و التعمیم، إذ لا شکّ فی أنّ کلّ حرام فیه نفع فی

۱- البقره (۲): ۲۹.

ص: ۸۱

الجمله حتّى أنّ حفظه (۱) لتحصيل سعاده الدارين أيضا نفع، و لا شكّ فى أنّه تعالى لم يجعل المسكر مسكرا إلّا لهذا النفع.

و الحمل على كمال الانتفاع و إن كان أنسب فى مقام الامتنان، إلّا أنّه يوجب تخصيص العالم الّذى هو خلاف الأصل، إذ الأصل هو الحمل (۲) على المعنى الحقيقى، و سيّما هذا القدر من التخصيص، فتأمّل.

مع أنّ معنى خَلَقَ و المتبادر منه هو الّذى خلقه اللّه تعالى بنفسه، و من حيث أنّه خلقه، لا ما صنعه المخلوق فيما خلقه اللّه بأنّه جعله غاليا و مسكرا، و يكون التأمّل فيما صنعه المخلوق، و بالنسبه إلى صنعه و من حيث صنعه، لا من حيث أنّه خلق اللّه، فتأمّل.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا يحسن أن يقول: الأصل يؤيّد أنّه خَلَقَ لَكُمْ، مضافا إلى أنّ تأييده و ترجيحه إنّما هو بالنسبه إلى ما وقع فيه التعادل و التوقّف، فيترجّح ما هو موافق للأصل، و الأمر فى العام و الخاص ليس كذلك، لأنّ الخاص مقدّم بلا تأمّل لأحد.

فإن قلت: لعلّ الشهره تؤيّد العام.

قلت: قد عرفت فى صدر هذه الرساله حال ما ادّعى بعض من الشهره، و أنّه لم يثبت هذه الدعوى بلا شبهه، و على تقدير تسليم الثبوت لا نفع فيها أصلا، بل هى داخله فى قولهم: ربّ مشهور لا أصل له.

هذا، مع ما عرفت من مؤيّدات الخبر الدالّ على الحرمه، و أنّها متعدّده و كلّ نوع معها له أشخاص متعدّده، بل ستعرف أنّ الأخبار الخاصّه الّتى استدلّ

۱- فى النسخ الخطّيه: (حفظ)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- فى النسخ الخطّيه: (إذ الأصل و الحمل)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۸۲

بهـا المحلّـل جلّها- بل كاد أن يكون كلّها- من جمله مؤيّـدات القول بالحرمه و يضـرّ القول بالحلّيه، لا أنّه ينفعه، فضـلا عن أن يصـير دليلا له.

و ممّا يؤيّد الحرمه، أنّها مخالفه لرأى جميع العامّه، كما أنّ الحلّيه موافقه لرأى كلّ العامّه. إلى غير ذلك من المؤيّدات.

[كلام صاحب الحدائق و نقده]

و تصدّى بعض الفضلاء للإثبات بخصوصيات الأخبار، قال رحمه اللّه: يستفاد من الأخبار أنّ النبيذ هو ماء التمر سواء غلا أم لا، و ربّما يطلق على ماء الزبيب، و أنّه على قسمين: حلال و هو ما لم يصل إلى حدّ السكر، و حرام و هو ما وصل إليه.

ثمّ أتى بروايه عبد الرحمن [بن] الحجّاج (۱)، و روايه إبراهيم بن أبى البلاد (۲)، و روايه أيّوب [بن] راشد (۳)، و روايه الكلبى النسّابه (۴)، و روايه حنّان بن سدير (۵)، ثمّ قال. إلى غير ذلك من الأخبار (۶). انتهى.

أقول: للنبيذ معنى وصفى، أعنى: المطروح و الملقى، و معنى اسمى، و الوصفى معروف.

و أمّا الاسـمى، فإنّما هو على حسب ما وقع عليه الاصـطلاح، و معرفه الاصـطلاح ليست بالتخمين و لا بمجرّد اسـتعمال اللفظ، سيّما مع عدم شيوع الاستعمال، بل لا بدّ من المعرّفات المقرّره فى موضعه.

۱- الكافى: ۶/ ۴۱۷ الحديث ۶، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۵ الحديث ۳۲۱۱۲.

۲- الكافى: ۶/ ۴۱۶ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۴ الحديث ۳۲۱۱۰.

۳- الكافى: ۶/ ۴۱۵ الحديث ۲، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۲۷۴ الحديث ۳۱۸۹۶.

۴- الكافى: ۱/ ۲۸۳ الحديث ۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۰۳ الحديث ۵۲۱.

۵- الكافى: ۶/ ۴۱۵ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۲ الحديث ۳۲۱۰۶.

۶- الحدائق الناضره: ۵/ ۱۳۲- ۱۳۷.

ص: ۸۳

فعلی هـذا، لاـ نسـلّم کون المصـطلح علیه هو مـا ذکرت، علی أنّ الظاهر من الأخبار أنّه هو المسـکر المعهود، و لـذا فی غالب الأخبار یحکم الشارع بالحرمه و النجاسه، و وجوب الحدّ و [أنّه من] المسکر بمجرّد السؤال عن النبیذ.

و أمّا الأخبـار الّتی تحکم بـالحلّیه بمجرّد السؤال عنه، فربّمـا کـان الراوی یتعجّب فی الجواب من حیث اشـتهار حرمه النبیـذ عنـد أهل البیت علیهم السّلام، و عند الشیعه، مثل: روایه الکلینی رحمه اللّه (۱)، و غیرها.

و بـالجمله، یظهر من الروایـات المحلّله- أیضا- کون النبیـذ فی ذلک الزمان مصـطلحا و معهودا فی المسـکر و الحرام، یظهر ذلک من حال رواتها، و یظهر ذلک من العرف و کلام الفقهاء فی فروع الفقه و أصوله، بل یظهر من اللغه أیضا.

و فی بعض الأخبار: قال الراوی: أصف لک النبیذ (۲)، أو قال الشارع:

صفوا لی (۳). و غیر ذلک، و معلوم أنّ مجرّد ماء التمر لا یحتاج إلی الوصف.

نعم، یظهر من الأخبـار استعمال لفـظ النبیـذ فی معنی اسـمی حلاـل. أمّا کونه مجرّد مـاء التمر، فلاـ بـل الظـاهر أنّه مـأخوذ فی النبیذ خصوصیّه صفه و کیفیّه، حتّی أنّهم کانوا یلاحظون مقدار التمر بالنسبه إلی الماء بعد مقدار المکث الّذی تظافرت الأخبار فیه.

و کذا کانوا یلاحظون أحوال الظروف و ضروراتها، و عدد عمل النبیذ فیها و غسلها و عدمه (۴).

۱- الکافی: ۶/ ۴۱۶ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۰۳ الحدیث ۵۲۱.

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۳۷ الحدیث ۳۲۰۶۴.

۳- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۵۵ الحدیث ۳۲۱۱۳.

۴- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۶۸ الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرّمه.

ص: ۸۴

و فی بعض تلک الأخبار: إن کنتم تریدون النبیذ فهو هذا (۱)، الظاهر فی حصر الحلال فیه. إلی غیر ذلک ممّا یظهر منها، و سنشیر إلی بعض ذلک.

مع أنّه لو کان کما ذکر لفهمه الراوی کما فهمه المستدلّ، بل بطریق أولی، و لو کان فهمه لما سأل المعصوم علیه السّلام عن بیان النبیذ الّذی حلّله بعد ما یسمع منه النبیذ حلال و المسکر هو الحرام، و مع ذلک ما أجاب بأنّ ماء التمر أو الزبیب کلّه حلال إلّا أن یسکر، بل بیّن له النبیذ الحلال و عیّنه.

پ و فی روایه أبی البلاد، بعد ما سأله علیه السّلام عن النبیذ و أجاب بأنّه حلال قال:

«و لکن انبذوه غدوه و اشربه بالعشیّ»، فقال: ذلک یفسد بطوننا، فأجابه بأنّه «أفسد لبطنک أن تشرب ما لا یحلّ لک» (۲).

و فی روایه صفوان «قال: کنت مبتلی بالنبیذ معجبا به، فقلت للصادق علیه السّلام (۳): أصف لک [النبیذ]؟! فقال: بل أنا أصف (۴) .. کلّ مسکر حرام .. فقلت له: هذا نبیذ السقایه بفناء الکعبه، فقال: لیس هکذا .. کان العبّاس (۵) ینقع الزبیب غدوه و یشربونه بالعشیّ .. و أنّ هؤلاء تعدّوه فلا تشرب و لا تقربه (۶)» (۷).

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۵۲ الحدیث ۳۲۱۰۶.

۲- وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۷۴ الحدیث ۳۱۸۹۶، و هی الّتی سمّاها المصنّف قدّس سرّه ب: روایه أیّوب بن راشد.

۳- کذا، و فی المصدر: (فقلت لأبی عبد اللّه علیه السلام).

۴- کذا، و فی المصدر: (أصفه).

۵- لم ترد: (العبّاس) فی المصدر، و إنّما وردت فی مکان سابق من هذا الحدیث.

۶- کذا، و فی المصدر: (فلا تقربه و لا تشربه).

۷- الکافی: ۶/ ۴۰۸ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۳۷ الحدیث ۳۲۰۶۴.

ص: ۸۵

و فی روایه [علی بن] أسباط: أنّ رجلاـ قال للصادق علیه السّلام: «إنّ بی أرواح (۱) البواسیر و لیس یوافقنی إلّا [شرب] النبیذ، فقال: مالک و لما حرّم اللّه .. علیک بهذا المریس الّذی [تمرسه بالعشیّ و تشربه بالغداه، و] تمرسه بالغداه و تشربه بالعشیّ، فقال: هذا ینفخ البطن» (۲) فأمره بالدعاء و لم یرخّص له أزید من هذا المکث.

و غیر ذلک من الأخبار.

و العامّه رووا أیضا مضمون هذه الروایات فی صحاحهم عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله (۳).

و لذا قال الصدوق: (و النبیذ الّذی یتوضّأ به و أحلّ شربه هو الّذی ینبذ بالغداه و یشرب بالعشیّ أو ینبذ بالعشیّ و یشرب بالغداه) (۴).

و هذه الأخبار تضرّ المحلّلین بوجوه ثلاثه ذکرت فی صدر الرساله، و خصوصا المستدلّ هنا، إذ یثبت بها معنی اسمیّا غیر معروف من الخارج لنا و للراوی أیضا، و یدّعی أنّه مجرّد ماء التمر و الزبیب غیر المسکرین، و لا یخلو من غرابه، إذ القدر الثابت منها أنّ النبیذ الحلال هو الّذی یظهر منها.

علی أنّه لا حاجه لنا إلی ادّعاء کون المصطلح علیه هو المسکر المعهود، بل نمنع [أنّ] الظاهر من الأخبار کون النبیذ اسما لمجرّد ماء التمر، بل الظاهر منها خلاف ذلک، إذ بعد ما سمع الراوی أنّ النبیذ حلال و أنّ الحرام هو المسکر فکیف یبقی له مجال للاشتباه؟! سیّما و أن یقول: النبیذ [الّذی] أذنت [فی] شربه هو ما ذا،

۱- کذا، و فی المصدر: (إنّ بی أریاح).

۲- الکافی: ۶/ ۴۱۳ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۴۴ الحدیث ۳۲۰۸۳.

۳- لاحظ! سنن النسائی: ۸/ ۳۳۲ باب ذکر ما یجوز شربه من الأنبذه و ما لا یجوز.

۴- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۱.

ص: ۸۶

كما في روايه حنّان (۱)، أو يقول «فأيّ نبيذ تعني؟»، كما في روايه الكليني (۲)، أو غير ذلك، و مع ذلك ما أجاب المعصوم عليه السّلام بأنّه ماء التمر، و لم يقل له: أنت تعرفه، فكيف سأل عنه، و مع ذلك أجاب بنوع خاصّ و قرّر الراوى على حاله من عدم المعرفه و احتياجه إلى السؤال؟! مضافا إلى اعتراضات أخر كثيره تظهر بملاحظه ما ذكرناه في المقام من أوّله إلى آخره.

سلّمنا عدم الظهور في خلاف ما ادّعيت، لكن الظهور فيما ادّعيت من أين؟! فظهر ممّا ذكرنا فساد ما قاله في مقام توضيح استدلاله أنّ الأخبار تضمّنت انقسام النبيذ إلى قسمين، و أنّ الحرام منهما ما كان مسكرا، و لو كان هناك قسم آخر حراما- أعني ما غلى و لم يذهب ثلثاه- لبيّنه، لأنّ المقام مقام الحاجه و تأخير البيان غير جائز إجماعا، و لا يجوز جعله من أفراد المسكر، لأنّه باطل بالضروره (۳). انتهى.

و ذلك لأنّه مبنيّ على ما توهّمه من الترادف بين النبيذ و ماء التمر، و قد عرفت عدم الثبوت، بل و ثبوت العدم.

على أنّ كون المقام مقام الحاجه إلى معرفه أحكام النبيذ محلّ نظر، إذ لو كان كذلك لما حكموا بالحلّيه مطلقا عند السؤال، إذ لعلّ الراوى لم يكن يسأل بعد عن أمر، فكان المناسب أن يفصّل في الجواب، فما ذكره لا ينفعه، بل يضرّه قطعا، لأنّهم في بعض الأخبار حكموا بالحلّيه مطلقا، و في بعض آخر- بل في أكثر

۱- الكافي: ۶/ ۴۱۵ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۲ الحديث ۳۲۱۰۶.

۲- الكافي: ۶/ ۴۱۶ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۰۳ الحديث ۵۲۱.

۳- لاحظ! الحدائق الناضره: ۵/ ۱۳۹- ۱۴۰.

ص: ۸۷

الأخبـار- حكموا بـالحرمه مطلقـا، و كلاهما عليه لا له، و فى بعض خصّ‌صوا الحلّيه بخصوص ما ذكروه، بحيث يظهر أنّ غيره حرام، و هذا أيضا مبطل رأيه.

فجميع أخبار الباب حجّه عليه، سوى روايه وفد اليمن، و سيجى ء الكلام.

على أنّه مرّ فى صدر الرساله إنّ المحلّلين يجوّزون دخول ما نحن فيه فى النبيذ الحرام البتّه، فإذا كان المحلّلون هكذا حالهم فما ظنّك بالمحرّمين؟! و كما كان الأخبار كلّها حجّه عليه، كان كلّها حجّه لنا، سوى ما تضمّن الحلّيه مطلقا.

و يظهر من هـذه الأخبار أيضا حقّيه ما نقول به، لأنّهم أظهروا فيها أنّ ما حكمنا بحلّيته هو كـذا و كـذا، و أنّكم إن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ، بحيث لا يبقى تأمّل فى أنّ الحلال هو قسم خاصّ لا نزاع فى حلّيته.

و أمّا النكته فى حكمهم من أوّل الأمر (۱) بالحلّ مطلقا، هو أنّه لمّا ورد أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله توضّأ بالنبيذ (۲) و شربه (۳)، و ظهر ذلك بحيث توهّم جمع من أهل السنّه حلّيه النبيذ المصطلح، بل و صرّح بعضهم بأنّه كان فى صدر الإسلام حراما ثمَّ نسخ (۴)، و مع ذلـك اشـتهر عن أهـل البيت عليهم السّـلام حرمه النبيـذ، كان الرواه يبحثون و يسألونهم عن النبيـذ، فقالوا: حلال، اتّكالا على ما اشـتهر منهم من حرمه كلّ مسـكر حتّى النبيـذ، و أنّ الرواه فى مثل هـذا بمجرّد هذا الجواب كانوا يقنعون (۵)- بل يفصحون- و تنبيها على أنّ النبيذ فى الحقيقه هو الّذى كان فى عهد

۱- فى النسخ الخطّيه: (فى حكمتهم من أولى الأمر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- لاحظ! وسائل الشيعه: ۱/ ۲۰۲ الحديث ۵۲۰ و ۲۰۴ الحديث ۵۲۲.

۳- لاحظ! مستدرك الوسائل: ۱/ ۲۰۹ الحديث ۳۷۸.

۴- لاحظ! فتح البارى فى شرح صحيح البخارى: ۱۰/ ۶۰.

۵- فى النسخ الخطّيه: (بمجرّد هذا الجواب كما يقنعون)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

ص: ۸۸

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أنّ الّذى حدث بعده تعدّ عمّا كان، و داخل فى المسكر الّذى قال الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ كلّه حرام، و أنّه لم ينسخ (۱) بل وقع الخلط من اشتباه الاصطلاح السابق باللاحق، نظير حكايه مسح الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الخفّين، حيث لم يطّلعوا على أنّ موضع المسح كان مشقوقا (۲).

ألا ترى أنّ الكلبى لمّا سأل أوّلا عبد اللّه بن الحسن، فقال: حلال خطّأه، و قال: إنّه ليس بإمام، و لمّا سأل بعد ذلك عن الصادق عليه السّلام عن حكمين أوّلا ـ فأجابه بما هو طريقه أهل البيت عليهم السّلام صدّقه و عدّه أماره الإمامه سأل بعد ذلك عن النبيذ، فقال: حلال، فتحيّر، و أظهر أنّ الّذى عناه هو المسكر (۳)، فقال: شه، فقال: أىّ نبيذ تعنى؟ فقال: إنّ أهل المدينه شكوا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تغيّر الماء، فأمرهم أن ينبذوه فيلقون كفّا من تمر فى الشنّ، فمنه شربه و منه طهوره، و مع هذا الجواب ما قنع حتّى سأل عن عدد التمرات و مقدار الماء (۴)، و كذلك باقى الرواه ما قنعوا بالجواب بأنّه حلال حتّى فتّشوا.

هذا كلّه ينادى بأنّ النبيذ فى اصطلاح زمانهم ما كان حقيقه فى مطلق ماء التمر أو الزبيب، بل كان حقيقه فى الشى ء الّذى كان حراما البتّه، و أنّه يشمل ما نحن فيه.

فإن قلت: ورد فى العصير بأنّه لا بأس بشربه ستّه أيّام.

قلت: روايه العصير لا دخل لها بالمقام، لأنّ المقام [مقام] إثبات معنى النبيذ، و القياس فى اللغه غير جائز، حتّى عند المجوّزين للقياس فى الشرع، لأنّه

۱- فى النسخ الخطّيه: (لم يفسخ)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۰ الحديث ۹۷، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۶۱ الحديث ۱۲۲۱.

۳- فى النسخ الخطّيه: (الّذى عنه هو المسكر)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

۴- لاحظ! الكافى: ۱/ ۳۴۸ الحديث ۶.

ص: ۸۹

قياس فى مقابل النصّ، و مع ذلك قياس مع الفارق، فإنّ الماء فى النبيذ خارج عن ماهيّه التمر، أجنبى بالنسبه إليها، لم يتحقّق فيه نضح أصلا، فيكون أسرع إلى الإفساد و التغيّر، بخلاف ماء العنب، فإنّه قد تحقّق فيه نضح عند نضح الثمره، و لذا لو ادخل الماء من الخارج ليفسد سريعا و يتغيّر.

و أيضا، العصير غالبا لا يتحقّق إلّا فى البلاد البارده، و عند كمال نضج العنب- و هو فصل الخريف- و هواؤهم فى ذلك شديد البرد و اليبس، و السؤال عن النبيذ إنّما وقع بالنسبه إلى البلاد الحارّه كالمدينه و الكوفه، و الأحاديث وارده فى الغالب مورد الغالب.

فإن قلت: القيد و إن ذكر عند بيان المعنى، لكن الظاهر أنّه غير مأخوذ فيه، لأنّ النبيذ هو الملقى، فلا دخل لشى ء آخر فيه.

قلت: إن أردت أنّه لم يتحقّق وضع جديد للنبيذ، بل الاستعمال بملاحظه المعنى اللغوى بمعونه القرائن فلا بدّ من الحمل على أقرب المجازات، ففيه أنّ القيد أيضا قرينه، فلا وجه لعدم اعتباره، مع أنّ ما ذكر مناف لادّعائكم الوضع الجديد فى العصير بملاحظه كلام الفقهاء و الأخبار، إذ النبيذ أولى بهذا الدعوى ثمَّ أولى، بل بعض أهل اللغه أظهر الوضع الجديد.

و بالجمله، لا خفاء فى تحقّقه.

و إن أردت الوضع الجديد لا بدّ أن يكون أقرب إلى المعنى فلا بدّ من طرح القيد، ففيه ما فيه.

فإن قلت: الراوى و إن كان لم يعرف النبيذ المباح و سمع القيد فى مقام بيانه لكن علم أنّ مراد الإمام عليه السّلام بيان المباح بالمعنى الأخصّ لا الأعمّ الّذى يشمل المكروه، لأنّه يفهم أنّ عدم شرب الماء الماكث أزيد من يوم من جهه احتمال

ص: ۹۰

عروض السكر و صيرورته مسكرا، و بمجرّد احتمال كونه مسكرا لا يخرج عن الحلال و يدخل فى الحرام، لأنّه فهم أنّ الحرمه فى النبيذ ليست إلّا من جهه السكر، و الأصل براءه الذمّه حتّى يثبت الحرمه، و لأنّهم عليهم السّلام حكموا بحرمه المسكر لا ما احتمل كونه مسكرا، و لأنّ المذهب حرمه المسكر أو الغالى و لم يذهب ثلثاه، و ما نحن فيه ليس بواحد منهما، فثبت أنّ النبيذ هو مجرّد ماء التمر، و أنّه حلال و حرام، و الحلال مباح مطلق و مكروه، لأنّ محتمل الحرمه مكروه.

قلت: ما ذكرت إثبات اللغه بالدليل، و هو فاسد، و مع ذلك اجتهاد فى مقابل النصّ، لأنّ الوارد فى النصّ ليس إلّا أنّ النبيذ مسكر و غير مسكر، و غير المسكر فسّروه للراوى بما فسّروه، و الرواه طريقه فهمهم فى المخاطبات و المحاورات طريقه فهم أهل العرف لا بالقوانين الاجتهاديّه و الأصول الّتى أسّسها المتأخّرون.

مع أنّ المقرّر عندهم أنّ التمسّك بالأصل إنّما هو فى صوره لم يكن نصّ، أو لم يكن فهم عرفى أو قاعده أخرى.

و حمل المسكر على ما ظهر سكره فاسد، لأنّ المسكر اسم لما هو مسكر فى نفس الأمر، و الظهور خارج عن معناه، و شرط الحلّيه هو عدم السكر، كما يظهر من الأخبار، و الشكّ فى الشرط يستلزم الشكّ فى المشروط، و الأصحاب جعلوا فى الفقّاع الأصل الحرمه حتّى يثبت الحلّيه، مع أنّ منه حلال كما يظهر من الأخبار (۱)، و حال الفقّاع و النبيذ بالنظر إلى الأخبار واحد، و لعلّه بالنظر إلى كلام الفقهاء أيضا كذلك، كما ذكرنا عن الصدوق و قلنا: إنّ الظاهر موافقه الكلينى له (۲)، و الفقهاء حكموا بحرمه النبيذ مطلقا.

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۸۱ الحديثين ۳۲۱۸۰ و ۳۲۱۸۱.

۲- راجع الصفحه: ۵۷ من هذا الكتاب.

ص: ۹۱

نعم، جمع من المتأخّرين و بعض القدماء اختاروا حلّيه ماء التمر إذا غلا و لم يكن مسكرا جزما، كما يظهر من كلامهم (۱)، و أحدهما غير الآخر.

و من يجوّز لأحد أن يشرب النبيذ مع استشعاره بأنّه يحتمل كونه نبيذا مسكرا فإن وجد أنّه مسكر فلا يشرب بعد ذلك ممّا شربه بل يشرب مثله، فإن وجده مثل الأوّل فلا يشرب منه أيضا بل يشرب آخر مثله، و هكذا، و يفتح على الناس بابا لشرب المسكر (۲)، سيّما إذا كان الثبوت (۳) مقصورا فى شهاده العدلين، مع أنّ العدل ربّما يصير منهما مع هذا؟! مع أنّه يلاحظ أنّ الشارع حرّم الأدويه الّتى احتاجوا إليها بعلاج الأمراض الشديده إذا كان فيها ذرّه من المسكر (۴)، بل و لو كان العلاج بغير الشرب مثل الاكتحال و الاطلاء (۵)، بل و حرّم سقى شى ء منه للصبيان (۶)، بل و البهائم (۷)، بل و حرّم ما فى بطن البهيمه الشاربه (۸)، بل و حرّم المائده الّتى وقع الشرب عندها (۹)، و قرّر المعين على الشارب (۱۰)، و نهى عن الصلاه عليه إن

۱- لاحظ! مسالك الأفهام: ۲/ ۱۹۷، مجمع الفائده و البرهان: ۱۱/ ۲۰۲، و كذا: الحدائق الناضره: ۵/ ۱۴۱.

۲- فى النسخ الخطّيه: (و يفتح على الناس بأن يشرب المسكر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- فى النسخ الخطّيه: (إذا كان الثوب)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۴- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۴۳ الباب ۲۰ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۵- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۴۹ الباب ۲۱ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۶- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۰۷ الأحاديث ۳۱۹۷۳ و ۳۱۹۷۴ و ۳۱۹۷۵ و ۳۱۹۷۸.

۷- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۰۸ الحديثين ۳۱۹۷۶ و ۳۱۹۷۷.

۸- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۴/ ۱۶۰ الباب ۲۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه.

۹- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۴/ ۲۳۲ الباب ۶۲، ۲۵/ ۳۷۴ الباب ۳۳

۱۰- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّ الصواب: (و حذّر المعين للشارب)، لا حظ! جامع الأخبار: ۴۲۴ الحديثين ۱۱۸۲ و ۱۱۹۵.

ص: ۹۲

مات (۱). إلی غیر ذلک من التأکیدات و التشدیدات، حتّی أنّه لعن الغارس و المعتصر و باقی شرکائهما (۲).

کلّ ذلک حسما لمادّه الفساد، و تشدیدا فی أمره و تغلیظا فی شأنه، تبعیدا عن خطره، لأنّ خطره هلاک الروح، کما أنّ السمّ هلاک البدن.

فظهر أنّ حاله أشدّ من الربا، و فی الربا جعل الجهل بالزیاده و احتمالها بحکم العلم، و ادخل فی حدّ الربا، مع أنّ الربا لغه الزیاده، و شرعا معاوضه المثلین مع التفاضل، مع أنّه فی کثیر من المواضع جعل المشتبه بالممنوع فی حکم الممنوع، و لعلّه لذلک حرّم العصیرات بالغلیان و النشیش، للتشبّث بالسکر، أو باحتمال السکر، کما سیجی ء.

و مرّ عن الشهید رحمه اللّه تنزیل هذه الأخبار علی احتمال حصول النشیش بزیاده المکث، و له شواهد، منها: ما مرّ فی روایه من أنّه ینقعه لیله فإذا کان أیّام الصیف و خشیت أن ینشّ فکذا و کذا (۳)، و سیجی ء ما بقی، و أنّ بالنشیش ربّما یتحقّق السکر، فانتظر.

فإن قلت: حلّیه ما ینبذ بالغداه و یشرب بالعشی یقتضی حلّیه الغالی و الناشّ، لأنّه أعمّ منهما.

قلت: لیس کذلک، بل الظاهر من الأخبار عدم دخول المطبوخ و الناشّ فیهما، مع أنّ النشیش لا یحصل عاده بأقلّ من هذا المکث، مضافا إلی ما مرّ من أنّ المنشأ خوف النشیش.

[کلام الشیخ أبی الحسن سلیمان بن عبد اللّه البحرانی و نقده]

اشاره

ثمّ إنّ ما ذکره بقوله: و لا یجوز جعله من أفراد المسکر باطل بالضروره.

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۰۹ الباب ۱۱ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۷۵ الباب ۳۴ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۳- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۹ الحدیث ۳۱۹۳۰.

ص: ۹۳

إلى آخره (۱).

فيه، أنّ هذه الضروره من أين حصلت له؟ إذ ليست إلّا شهاده نفى غير محصور، إذ يجوز أن يحدث سكرا ضعيفا فى مزاج من الأمزجه و لو كان نادرا، إذ لعلّ كلّ من يريد أن يشرب يكون مزاجه مزاج النادر فى النادر، كما هو أحد القولين فى المسأله و أقواها.

فعلى هـذا من جرّب جميع الأمزجه فوجدها لا يحدث فيها سكرا و إن كان درجته الضعيفه بالإكثار من شربه غايه الإكثار، مع أنّ الظاهر من الأخبار و كلام القدماء الدخول فى السكر، و لهذا حرّم شربه مع احتمال أن يكون بالنشيش و الغليان يصير محتمل السكر، و محتمل السكر عند الشارع يكون فى حكم المسكر كالربا، كما أشرنا إليه آنفا.

أمّا الأخبار:

فمنها: ما رواه الكلينى فى باب أصل تحريم الخمر، مضمونها أنّ سبب (۲) بدء حرمه الخمر أنّه جعل حظّ الشيطان ثلثا العنب و حظّ آدم ثلثه (۳)، و لم يذكروا عليهم السّلام لبدء حرمتها و أوّل اتّخاذها سوى حكايه كون الثلاثين حظّ الشيطان.

و يظهر من بعض تلك الأخبار أنّ منشأ جعل الحظّ للشيطان أنّه مصّ العنب و التمر، و قد أشرنا إليه فى طىّ أدلّتنا، و لا شكّ أنّ المراد من الخمر فى هذه الأخبار الخمر المعهود، لأنّ الراوى سأل عن بدء و حرمه المعهود و أنّها متى تحدث، و الكلينى رحمه اللّه ما فهم إلّا المعهود، و كذا الصدوقان (۴)، و فهم هؤلاء للأخبار

۱- هذا من قول الشيخ أبى الحسن سليمان بن عبد اللّه البحرانى، و رسالته غير متوفّره لدينا.

۲- فى النسخ الخطّيه: (مضمونها أن سئل)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

۳- الكافى: ۶/ ۳۹۳ الأحاديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴.

۴- من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴۰، المقنع: ۴۵۳ الباب ۵ من أبواب الحدود.

ص: ۹۴

حجّه قطعا، بل أولى من فهم المتأخّرين بمراتب شتّى، من حيث أنّ عهدهم فى غايه القرب، بل فى الحقيقه معاصرون، و من حيث إنّه ما خلط أذهانهم الاجتهادات و الشبهات الّتى خلط أذهان المتأخّرين، و الشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

و لا شكّ فى أنّ مراد هؤلاء من الخمر المعنى المعهود، لأنّه قال أوّلا: باب ما يتّخذ منه الخمر، و أتى بما يدلّ على أنّ الخمر من خمسه، ثمَّ قال: باب تحريم أصل الخمر (۱)، و أتى بتلك الأخبار، و فى بعضها التصريح بالسكر.

و أمّا الصدوق، فلم يذكر فى «الفقيه»، مع أنّه فى: «من لا يحضره الفقيه» لم يذكر فى باب الأكل و الشرب و الباب المتقدّم عليه حكايه حرمه العصير أصلا، و لو كان حرمته عنده من غير جهه السكر لذكره هناك، مع أنّه لم يذكر هناك، و لا فى موضع من المواضع سوى باب حدّ شرب الخمر، حيث قال: (قال أبى فى رسالته إلىّ: اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلا من غير أن تمسّه [النار] فيصير أعلاه أسفله فهو خمر، فلا يحلّ شربه إلّا أن يذهب ثلثاه)، ثمَّ أتى بعباره أخرى صريحه فى أنّ المراد الخمر المعهود، ثمَّ قال: (و لها خمسه أسامى: العصير من الكرم .. إلى آخره) (۲).

فظهر أنّ فهمه رحمه اللّه على طبق فهم الكلينى رحمه اللّه، و فهم الكلينى على طبق فهمه، و هما كانا معاصرين، يصلان إلى خدمه الصاحب عليه السّلام، سيّما أنّ ولده الصدوق أيضا كان فهمه موافقا لفهمهما، لما ذكرنا، و لما ذكره فى أوّل كتابه (۳)، و ما عهد من مواضع ذكر رساله أبيه، من حيث أنّه يجعله نفس فتوى نفسه، كما لا

۱- الكافى: ۶/ ۳۹۲- ۳۹۳.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴۰.

۳- لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۵.

ص: ۹۵

يخفى على المطّلع، و منه سائر ما ذكره عن الرساله فى هذا الموضع، إذ لا شكّ أنّه ذكره على سبيل الاعتقاد و الفتوى.

و لعلّ غيرهم من القدماء أيضا موافقون لهم، و لذلك قالوا بنجاسته أيضا، و أنّ شاربه يحدّ حدّ شرب الخمر، بل و صرّح بعض المتأخّرين بمساواته للخمر فى جميع الأحكام (۱)، و ليس فى النصوص شى ء يشير (۲) إلى الأحكام سوى ما فهمه القدماء، و غير خفىّ على المصنف- بعد اطّلاعه على ما أشرنا- أنّ القدماء من حيث أنّهم فهموا ما فهموا أفتوا بالأحكام.

و ما قيل من أنّ القائل بالنجاسه قليل من الأصحاب، فاسد، كما لا يخفى على من لا حظ «المختلف» للعلّامه (۳) و غيره، منه قول الشهيد الثانى أنّ القول بالنجاسه من المشاهير بغير أصل (۴)، إذ مع اعتقاده بأنّه لا أصل له حكم بكونه من المشاهير.

و أيضا، نقلوا القول بالطهاره عن ابن أبى عقيل (۵)، و هو يشعر بما ذكرنا، و ابن أبى عقيل قائل بطهاره الخمر.

و ممّا يؤيّد، ما رواه الشيخ بسنده عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن ثمن العصير قبل أن يغلى، قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس» (۶)، فتدبّره، و غير ذلك من الأخبار، و سنذكر فى الجمله.

۱- لاحظ! المعتبر: ۱/ ۴۲۴.

۲- فى النسخ الخطّيه: (يسير)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- مختلف الشيعه: ۱/ ۵۸.

۴- مسالك الأفهام: ۲/ ۱۹۶.

۵- مختلف الشيعه: ۱/ ۵۸.

۶- تهذيب الأحكام: ۷/ ۱۳۶ الحديث ۶۰۲، و فيه: إذا (بعت قبل أن يكون خمرا فهو حلال فلا بأس).

ص: ۹۶

ثمّ إنّ من المتأخّرين أيضا حكموا بالأحكام و وافقوا القـدماء، لكن جمع منهم قالوا بأنّ الأحكام لا دليل عليها، سوى الحرمه، بناء على أنّ السكر عنـدهم هو أن لاـ يعرف السـماء من الأرض و أمثال ذلك، كما وقع التصـريح فى عبارتهم (۱)، و هـذا المعنى وجدوه غير متحقّق قطعا فى العصير بمجرّد الغليان، و لذا نصّوا على ذلك.

و لذا لم يعملوا بأمثال هذه الأخبار، بأن أوّلوها، أو طرحوها، سيّما الّذى سنده ضعيف.

و مع ذلـك ربّمـا حكموا بالنجـاسه أيضـا باعتقـاد أنّ الشـهره كـافيه، أو بالقياس، أو أنّهم فهموا من الأخبار أنّ المراد أنّه مثل الخمر و المماثله يكون فى الحكم الشـرعى، فيرجع إلى جميع الأحكام، لأنّه الأقرب فى حكايه المماثله، كما صـرّح به بعضـهم فى الفقّاع (۲)، فيكون مرادهم من عدم الدليل عدم النصّ و أنّهم رجعوا عن معتقدهم فتفطّنوا بالمنشإ، أو اعتقدوا الإجماع.

و أمّا الحكم بوجوب الحدّ، فما خالف أحد، مع عدم وجود نصّ أو غير ذلك من الأدلّه.

هذا حال العصير العنبى.

أمّا التمرى و الزبيبى، فلعلّ القائل بالحرمه من القدماء قائل بالنجاسه و وجوب الحدّ أيضا، و لذا نقل المتأخّرون القولين أيضا.

و لعلّ الكلينى يعتقد ذلك أيضا، لأنّ فتواه هو أخبار كتابه، و من جمله الأخبار الّتى أوردها فى باب أصل تحريم الخمر صرّح فيها بأنّ ما وقع فى العنب

۱- لاحظ! المهذّب البارع: ۵/ ۸۰، رياض المسائل: ۲/ ۴۸۳.

۲- الانتصار للسيّد المرتضى: ۱۹۷.

ص: ۹۷

وقع فی التمر أیضا (۱)، کما ذکرنا فی طیّ أدلّتنا.

فإن قلت: تقریبک هناک کان مبتیا علی الفرق بین الغلیان و السکر.

قلت: ذلک التقریب بناء علی إتمام الـدلیل علی مـذاق المتأخّرین، و إلّا فالروایه ظاهره فی مساواه التمر للعنب، فإن کان العنب بالغلیان یصیر مسکرا جزما و محتمل السکر فالأمر کما ذکر هاهنا، و إلّا فالأمر کما ذکر هناک.

و من جمله الأخبار، الأخبار الکثیره الوارده فی عـدم شـرب ما زاد مکثه (۲) عن یوم، الظاهره فی خوف عروض السـکر إن زاد (۳)، و یظهر من حدیث عمّار أنّ بزیاده المکث یخاف عروض النشیش (۴).

فظهر من ملاـحظه المجموع أنّ النشـیش یتحقّق به السـکر جزمـا أو احتمالا، کما هو الظاهر من القـدماء، و الشـهید رحمه اللّه فهم من تلک الأخبار النشیش (۵)، و لعلّه بملاـحظه [روایه] عمّـار و غیرهـا، لکن مع ذلک لا شکّ فی دلاله الأخبار علی الخوف من عروض السکر.

و ممّا یؤیّـد، ما رواه سـماعه قال: «سألته عن التمر و الزبیب، یطبخان للنبیـذ؟ فقال: لا، و قال: کلّ مسـکر حرام، و قال: [قال] رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم [کلّ] ما أسکر کثیره فقلیله حرام، و قال: لا یصلح فی النبیذ الخمیره.» (۶).

وجه الدلاله، أنّ المعصوم علیه السّـلام حکم بالمنع بمجرّد الطبخ، کما هو ظاهر الروایه، و قوله: «قال: کلّ مسـکر حرام» إن کان کلاما علی حده فالمطلوب

۱- الکافی: ۶/ ۳۹۳.

۲- فی النسخ الخطّیه: (فی عدم شرب ما حدا و مکثه)، و الظاهر أنّ ما أثبتناه هو المراد.

۳- فی النسخ الخطّیه: (عروض السکران إن زاد)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۴- الکافی: ۶/ ۴۲۴ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۹ الحدیث ۳۱۹۳۰.

۵- لاحظ! الدروس الشرعیّه: ۳/ ۱۶.

۶- الکافی: ۶/ ۴۰۹ الحدیث ۸، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۳۸ الحدیث ۳۲۰۶۶.

ص: ۹۸

واضح، و هو كون التمر و الزبيب مثل العنب فى حكايه الغليان، و إن كان متعلّقا بهذا الجواب، فظاهره أنّ بالطبخ يصير مسكرا جزما، و على سبيل الاحتمال بالإكثار من الشرب.

و قول: «لا ـ يصلح فى النبيذ» إشاره إلى أنّه لو لم يغل بالنار بل يغلى بالخميره فهو أيضا ممنوع منه، و الخميره هى العكره، كما فى الحديث، و العكره دردىّ النبيذ السابق (۱).

يشير إلى ذلك، روايه أبى البلاد، قال: قلت له عليه السّلام: أهل الكوفه لا يرضون بهذا- يعنى النبيذ الحلال- قال: «فما نبيذهم؟» قلت: يجعلون فيه ثفل التمر يضرى فى الإناء حتّى يغلى و يسكن- بالنون، على نسخه الأصل- فقال:

«حرام» (۲)، فإنّه ما كان يعرف نبيذهم، بل حكم بالحرمه بمجرّد ما سمع أنّه قال:

يهدر و يغلى ثمّ يسكن، من دون استفصال أنّه يسكر أم لا، و الهدر: الصوت (۳).

و فى روايه أخرى: موضع «ثفل التمر» «حبّ يؤتى [به] من البصره فيلقى فى هذا النبيذ حتّى يغلى و يسكن [ثمّ يشرب]، فقال: حرام» (۴).

و مثله روايه ابن مسلم أنّه سأل أحدهما عليهما السّلام «عن نبيذ [قد] سكن غليانه، فقال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلّم: كلّ مسكر حرام» (۵).

أمّا على رأى الفاضل من أنّ النبيذ اسم لماء التمر فظاهر، و أمّا على ما اخترناه فلأنّ الظاهر أنّ الراوى لا يسأل عن حكم النبيذ، بل يسأل عن حدّ ما

۱- لاحظ! لسان العرب: ۴/ ۶۰۰، مجمع البحرين: ۳/ ۴۱۱.

۲- الكافى: ۶/ ۴۱۶ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۳ الحديث ۳۲۱۰۸.

۳- لاحظ! تاج العروس: ۱۴/ ۴۱۳.

۴- وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۵ الحديث ۳۲۱۱۰.

۵- الكافى: ۶/ ۴۱۸ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۷ الحديث ۳۲۱۱۶.

ص: ۹۹

يكون النبيذ النبيذ الحرام، حيث قال: «قد سكن غليانه» يعنى وصل إلى هذا الحدّ، فأجاب عليه السّلام بما أجاب، مبالغه فى الحكم بأنّه إذا وصل إلى هذا الحدّ فهو بعينه ممّا قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كلّ مسكر حرام» يومئ إليه أنّ قوله حجّه عند الراوى، فلا حاجه إلى الاستناد، و بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى كلّ موضع يستندون له نكته، فتأمّل.

و ممّا يؤيّد فهم القدماء، صحيحه عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام فى الصحيح « [الرجل] يهدى [إليّ البختج] من غير أصحابنا، قال (۱): إن [كان] ممّن يستحلّ المسكر فلا تشرب (۲)، و إن [كان] ممّن لا يستحلّ فاشربه» (۳).

و سؤاله عن البختج مراده أنّه لا ندرى هل ذهب ثلثاه أم لا، يظهر ذلك من ملاحظه الأخبار، مع أنّ البختج ليس بمسكر عندهم (۴).

و خلاصه الجواب، أنّ المعتبر اعتقاد صاحب اليد بالنسبه إلى ما فى يده، فإن كان اعتقاده الحلّيه قبل ذهاب الثلاثين فلا تشرب، يظهر ذلك من ملاحظه الأخبار فى هذا الباب، مضافا إلى الأبواب الّتى هى نظائر الباب، مع أنّ القاعده الشرعيّه تقتضى أن يكون كذلك.

فظهر أنّه عليه السّلام حكم بكونه من المسكرات، إمّا حراما (۵) كما هو الظاهر أو كونه محتمل السكر، و محتمل السكر مسكر شرعا، كما أنّ محتمل الزياده من الربا

۱- كذا، و فى المصدر: (فقال).

۲- كذا، و فى المصدر: (فلا تشربه).

۳- الكافى: ۶/ ۴۲۰ الحديث ۴، تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۲۲ الحديث ۵۲۴، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۲۹۲ الحديث ۳۱۹۳۷.

۴- فى ألف: (عندكم).

۵- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّ الصواب: (جزما).

ص: ۱۰۰

- كما أشرنا (۱)- و الأصل فى المسكر أن يكون مستعملا فى معناه الحقيقى، مع أنّه على تسليم كونه مجازا فأقرب المجازات هو كونه محتمل السكر.

و حمل الحديث على كونه ممّن يستحلّ النبيذ المسكر فاسد، لما ذكرنا، أو غير المستحلّ للمسكر من العامّه أكثرهم يستحلّون قبل ذهاب الثلاثين، فأىّ فائده فى عدم استحلالهم المسكر؟ و أىّ رابطه؟ و أىّ مناسبه؟! فإن قلت: ليس من العامّه من لا يستحلّ العصير قبل ذهاب الثلاثين.

قلت: منهم من وافقنا لكن بشرط قذف الزبد (۲)، و معلوم أنّه لا يصير بختجا إلّا بعد قذف الزبد، مع أنّ كثيرا من مذاهب العامّه يظهر من الأخبار أنّه كان فى ذلك الزمان، و الأصحاب ما نقلوها، لأنّ الظاهر أنّ الأصحاب ينقلون المذاهب الّتى ضبطها المعتنين لضبط المذاهب من أهل السنّه، و كثيرا من مذاهبهم ما اعتنوا بها أصلا.

سلّمنا، لكن يكون قوله عليه السّلام إشاره إلى جواز الشرب من الشيعه لا غير، مع أنّ قوله: «من غير أصحابنا» لا يلزم أن يكون من العامّه، فتأمّل.

مع أنّه جعله له قاعده يمشى بها كيف كان، و لا يلزم أن يكون أحد ملحوظ النظر بخصوصه.

و ممّا يؤيّد، نقل السيد رحمه اللّه فى الانتصار عن أبى هاشم الواسطى (۳): (الفقّاع نبيذ الشعير، فإذا نشّ فهو خمر) (۴)، و ورد فى الفقّاع من الأخبار ما يشيّد ذلك (۵).

۱- راجع الصفحه: ۹۱ من هذا الكتاب.

۲- لاحظ! المغنى لابن قدامه: ۹/ ۱۴۴.

۳- فى النسخه: (الواشبى)، و ما فى المتن أثبتناه من المصدر.

۴- الانتصار: ۱۹۹.

۵- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۹ الباب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرّمه.

ص: ۱۰۱

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ السكر ليس مقصورا فيما ذكره المتأخّرون من أنّه لا يعرف السماء من الأرض،

اشاره

و أمثال ذلک، بشهاده الأخبار و العرف و اللغه و الاعتبار و قول الأطبّاء.

أمّا الأخبار،

فبما رواه أبو الجارود، عن الباقر علیه السّلام «عن النبیذ، أ خمر هو؟ قال: ما زاد علی الترک جوده فهو خمر» (۱).

و فی توقیع الصاحب علیه السّلام: «إذا کان کثیره یسکر أو یغیّر، فقلیله و کثیره حرام» (۲).

و ما رواه السکونی عن علی علیه السّلام أنّه اتی بشارب الخمر فاستقرأه، فقرأ القرآن، فألقی رداءه فی أردیه الناس، فلم یخلّصه فحدّه (۳).

و أمّا العرف،

فیقسّمون السکر إلی مزیل العقل و غیر مزیل، و الفقهاء أیضا قسّموا ذلک، منه فی تزویج السکران نفسه (۴) و ربّما تری بعض السکرانین حرکاتهم و کلماتهم مضبوطه و شعورهم بحاله بحیث یکون الجاهل بحاله یعتقد عدم سکره، لکن تصدر منه اختلالات دقیقه یسیره (۵)، و العارف بحاله یقول: هذا من سکره.

۱- الکافی: ۶/ ۴۱۲ الحدیث ۵، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۴۳ الحدیث ۳۲۰۸۰.

۲- الاحتجاج للطبرسی:.، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۸۳ الحدیث ۳۲۱۸۴.

۳- من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۵۳ الحدیث ۱۹۱، تهذیب الأحکام: ۱۰/ ۹۷ الحدیث ۳۷۶، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۳۷ الحدیث ۳۴۶۴۹، و فیها: (أنّه اتی بشارب الخمر و استقرأه القرآن فقرأ، فأخذ رداءه فألقاه مع أردیه الناس و قال له: خلّص رداءک، فلم یخلّصه، فحدّه).

۴- لاحظ! مختلف الشیعه: ۲/ ۵۳۸، نهایه المرام: ۱/ ۳۰.

۵- فی النسخ: (یشیره)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۰۲

[و أمّا اللغه]

فقال المفلح: (اختلف الأصحاب فی تعریف السکر، قیل: ما یحصل به اختلال الکلام المبطون و ظهور السرّ المکنون، و قیل: هو ما یغیّر العقل و یحصل معه نشوه و سرور و عربده فإذا حصل مع ذلک تغییر الحواس الخمس فهو المرقد (۱)، و المعتمد صدق المسکر بکلّ واحد من هذه الأشیاء، فإذا غلا التمر أو الزبیب حتّی [صار] أسفله أعلاه و حصل فیه القوّه المسکره الّتی تفعل بالمزاج أحد هذه الأشیاء حرم، و إلّا فلا) (۲).

و قال محقّق فی اللغه فی ترتیب السکر: (إذا شرب الإنسان فهو نشوان، و إذا (۳) دبّ فیه الشراب فهو ثمل، فإذا مرّ عقله فهو سکران (۴)، فإذا زاد امتلاء فهو سکران طافح، فإذا کان لا یتماسک و لا یتمالک فهو ملتخ و ملطخ (۵)، و إذا کان لا یعقل شیئا من أمره و لا ینطلق لسانه قیل: سکران (۶) [باتّ] (۷).

و قال فی باب أوائل الأشیاء: (النشوه أوّل السکر) (۸).

و فی «النهایه»: (الانتشاء أوّل السکر و مقدّماته) (۹).

۱- فی النسخ: (المرتد)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- لم نعثر علیها.

۳- کذا، و فی المصدر: (و إن).

۴- کذا، و فی المصدر: (فإذا بلغ الحدّ الّذی یوجب الحدّ فهو سکران) بدلا من: (فإذا مرّ. سکران).

۵- لم ترد: (و ملطخ) فی المصدر.

۶- فی النسخ: (فهو سکران)، بدلا من: (قیل: سکران باتّ)، و ما فی المتن أثبتناه من المصدر.

۷- فقه اللغه و سرّ العربیّه: ۲۷۶.

۸- فقه اللغه و سرّ العربیّه: ۱۹.

۹- النهایه لابن الأثیر: ۵/ ۶۰.

ص: ۱۰۳

و أمّا الأطبّاء،

فقالوا فى مقدار الشرب: ما دام السرور بترديد (۱) و الحركات نشيطه و الذهن سليما، فلا تخف من إفراط الشرب.

و أمّا الاعتبار،

فشارب المسكر الّذى يزيل العقل لا يزول عقله دفعه واحده، بل يحسّ أوّلا بالتغيّر ثمَّ لا يزال يزداد حتّى يذهب، و لا شكّ أنّ هذا التغيّر من جمله السكر و أوّل درجته الضعيفه، و لا شكّ أنّ الشارع لا يرضى بهذا أيضا.

ثمَّ التغيّر السكرى كما يتفاوت درجاته بتفاوت الأزمنه، كذا يتفاوت بتفاوت الكمّيه و المقادير، فإنّ الفنجان منه يحدث تغيّرا بحسب مقداره، فما زاد على هذا المقدار فيزداد بحسب ازدياده، و كذا يتفاوت بتفاوت الكيفيّه، فالخمر الردى ء- عند الشاربين- يحدث سكرا ضعيفا، فكلّما يكون أردأ فيكون السكر أضعف، و كلّما يكون أجود يكون السكر أزيد و أشدّ على تفاوت المراتب، و كذا يتفاوت سرعه و بطء.

و أيضا، مزاج العنب لا ينقلب إلى مزاج الخمر دفعه واحده، و التغيّر منه إليه لا يحصل بتمامه و كماله (۲) فى آن واحد، بل أوّلا يستعدّ لعروض شى ء من الحاله الخمريّه و بعده يحدث فيه من أثر الخمريّه- أثر ضعيف لا يشعر به إلّا الحذّاق الماهرين (۳) فى فنّ السكر- ثمَّ لا [يزال] يزداد الأثر و يتقوّى إلى أن يزول المزاج العنبى و خاصّياته بالمرّه و يكمل المراج الخمرى و خاصّياتها، ثمَّ لا يزال يزداد جوده إلى أن [يبلغ] درجه الكمال، هذا الشرب الريحانى، فإذا [أرادوا]

۱- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّ الصواب: (يتزايد).

۲- فى النسخ: (بتمامه و كلامه)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

۳- فى النسخ: (إلّا المذاق من الماهرين)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۰۴

أن يجعلوه شرابا آخر يدخلون فيه أدويه أخر و مغيّرات و مشدّدات.

فعلى هذا القول، لا مانع من أن يكون بالغليان و النشيش ما يحدث فيه الدرجه الضعيفه من السكر، يعنى شيئا ضعيفا من أثره و إن لم يكن يسمّى فى العرف خمرا و لم يجعل داخلا فى جنسه، و يكون الشارع حرّم هذا لكونه درجه من درجات السكر و مرتبه من مراتبه و إن كانت ضعيفه غايه الضعف بحيث لا يحسّ به إلّا الحذّاق الماهرين (۱) فى الفنّ، كيف و هو حرّم القطره و الذرّه- على حسب ما أشرنا إليه- مع عدم سكر أصلا حسما لمادّه الفساد؟! فإن قلت: القطره و الذرّه خمر لغه و عرفا، و ما ذكرت و احتملت من الأثر فلا يصدق عليه السكر عرفا، و المناط هو العرف و اللغه.

قلت: العرف مناط إذا لم يظهر من الشرع اصطلاح، كما هو المقرّر، و قد ظهر منه ما ظهر، و الفقهاء القدماء الخبيرون الفاضلون المعاصرون الشاهدون السالمون من الشبهات و الاجتهادات فهموا ما فهموا، و أفتوا بما أفتوا، و أجروا جميع أحكام الخمر ما أجروا، و الرواه حين سألوا عن بدء تحريم الخمر و اتّخاذه فأجيبوا بحكايه الثلث و الثلاثين فقط، من دون تعرّض إلى أمر آخر، فسكتوا بمجرّد ذلك و قنعوا من دون تأمّل و لا تحيّر و لا تزال. إلى غير ذلك ممّا أشرنا إليه.

على أنّه غير خفى أنّ المناط فى المقام ليس الصدق العرفى، بل ما هو أثر الخمر و عاقبتها و إن كان أثرا ضعيفا، و أدنى عاقبه منها، بل و لو على سبيل الاحتمال أيضا، كما عرفت مفصّلا.

ألا ترى أنّ الطبيب إذا قال لمريض: يضرّك و يهلكك الخلّ و الأشياء

۱- فى النسخ: (إلّا المذاق الماهرين)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

ص: ۱۰۵

الحامضه و كلّ حموضه و إن كان أدنى حموضه، يحترز المريض البتّه من العنب و الرطب، و غيرهما من الثمرات الحلوه، و الطبيخات و النقيعات و الأشربه، و غير ذلك إذا حدث فيها حموضه ما بزياده مكث أو حراره هواء، و إن كان أدنى حموضه، و إن لم يصدق عليها أنّها خلّ و لا يصدق عليها أنّها حامضه، من كون حموضتها فى غايه الضعف، و الحلاوه و غيرها فى غايه القوّه، اللّهم إلّا أن يقول الطبيب: إنّ الحلاوه تجرّ ضدّ الحموضه فلا بأس بالشرب، فلو صرّح بعدم الجرّ و بقاء الضرر فلا شكّ أنّه يحترز مثله و لا يلاحظ الصدق العرفى.

و غير خفى على المطّلع بالأخبار و التشديدات و المضايقات الشرعيّه بالنسبه إلى السكر- على حسب ما نبّهنا عليه- أنّ السكر بأىّ درجه يكون لا يجبره شى ء.

هذا، مضافا إلى أنّه ما وجدنا من جرّب جميع الأمزجه فوجد أنّه لا يحدث فى مزاج من الأمزجه درجه ضعيفه من السكر و لو بالإفراط من الشرب، بل ما الكلّ المنجرّ فى الجمله يتغيّر الدراكه، فلا عجب من أن يكون بإفراط الشرب هنا يتغيّر الدراكه، و يكون هذا من باب النشو و الخمار، و الأوّل من باب التجار.

و الحاصل، أنّ بعد صدور ما صدر من الشارع و الفقهاء القدماء و رواه الأحاديث على التفصيل الّذى نبّهنا [عليه] لا وجه لدعوى الضروره، سيّما مع عدم تجربه الأمزجه، و كون السكر متفاوت الدرجه، و غير ذلك.

مع أنّ ما ذكرنا محتمل، و إن لم يثبت، فلا وجه لادّعاء الضروره و إثبات اللغه بذلك، و الطعن فى الأخبار و كلام القدماء، و الإعراض عنها بالنسبه إلى ما صدر فى العصير العنبى، لأنّه غير قابل للتوجيه، كما لا يخفى على المنصف.

ص: ۱۰۶

و على تقدير القابليّه، فلا وجه للتوجيه و التأويل ثمّ الطعن بأنّ الحكم بالنجاسه لا دليل له، و كذا الحكم بوجوب حدّ الشرب، مع أنّ الثانى، مسلّم الكلّ، و الأوّل حكم به معظم الفحول و أكثر الفقهاء المتديّنين الورعين المحتاطين فى الفتوى، سيّما القدماء الّذين فتواهم مقرون على النصوص، و عارون عن الاجتهادات و الأقيسه.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد باقى أدلّه هذا الفاضل،

اشاره

إذ من (۱) جمله أدلّته الأخبار الوارده فى باب أصل تحريم الخمر مدّعيا ظهور انحصار حكايه ذهاب الثلاثين فى العنب.

و فيه- مضافا إلى ما عرفت- أنّ الانحصار غير ظاهر، إذ إثبات الشى ء لا ينفى ما عداه، مع أنّ فى بعض النسخ موضع «الحبله» «النخله» (۲)، و هذا أيضا ممّا [يضرّ] بالاستدلال.

فإن قلت: لمّا كان فى الخبر الآخر موضع «الحبله» «الكرم» (۳)، عيّن هذا فساد تلك النسخه، لأنّ الحكايتين فى منازعه نوح مع الشيطان.

قلت: يجوز أن يكون نزاعه معه وقع فى التمر أيضا، كما وقع نزاعه مع آدم و حوّاء، حيث وقع فى التمر أيضا.

فإن قلت: الأقرب كون الحكايتين لمحكى واحد.

[قلت]: الأقرب أن يكون نزاعه مع آدم و حوّاء أيضا كذلك، على أنّا نقول: الوارد فى نزاع نوح لفظ «الكرم» و «الحبله»، فمن أين ظهر الحصر فى العنب حتّى يدلّ أنّ الزبيب ليس كذلك.

۱- فى النسخ: (أو من)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- لاحظ! مرآه العقول: ۲۲/ ۲۴۹ الحديث ۳.

۳- لاحظ! الكافى: ۶/ ۳۹۵ الحديث ۴.

ص: ۱۰۷

و إن قلت: فی أحد الخبرین فی آخره: «إذا أخذت عصیرا فاطبخه حتّی یذهب الثلثان» (۱).

قلت: إنّه یستدلّ بهذه الأخبار علی انحصار إطلاق العصیر فی العنب، فما ذکرت (۲) یصیر دورا واضحا، مع أنّ فی کونه قرینه أیضا تأمّلا (۳)، فتأمّل.

فإن قلت: صرّح فی منازعه آدم علیه السّلام بلفظ العنب، فهو قرینه.

قلت: ما فی نزاع آدم یصیر قرینه لما فی نزاع نوح، و لا یصیر قرینه لما فی نزاع نفسه و حوّاء، کما ورد فی روایه إبراهیم (۴) ممّا ذکره بحکم واضح، کما لا یخفی.

و من أدلّته،

أنّهم علیهم السّلام قالوا: «کلّ مسکر حرام» جوابا لمن سأل عن حکم النبیذ (۵)، زعما منه أنّ النبیذ هو مجرّد ماء التمر فیخصّص الحرمه بالتمر، و قد عرفت ما فیه.

و منها،

روایه یزید بن خلیفه أنّ غلامه کان یشرب النبیذ و یشرب بمشارکته، فقال له علیه السّلام: «أنظر شرابک هذا الّذی تشربه، فإن کان یسکر کثیره فلا تقرّبن قلیله، فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: کلّ مسکر حرام، و قال: ما أسکر کثیره فقلیله حرام» (۶).

و فیه- مضافا إلی ما عرفت- أنّ الاستدلال مبنی أیضا علی ذلک الزعم، و قد عرفت فساده، مع أنّ فی المقام قرینه علی أنّ الّذی کانوا یشربونه فی تداعیهم

۱- الکافی: ۶/ ۳۹۴ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۴ الحدیث ۳۱۹۱۶.

۲- فی النسخ: (ممّا ذکرت)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- فی النسخ الخطّیه: (سبالا)، فقدّرنا أنّها کما فی المتن.

۴- الکافی: ۶/ ۳۹۳ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۳ الحدیث ۳۱۹۱۵.

۵- لاحظ! الکافی: ۶/ ۴۰۸ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۳۶ الحدیث ۳۲۰۶۲.

۶- الکافی: ۶/ ۴۱۱ الحدیث ۱۶، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۴۰ الحدیث ۳۲۰۷۰.

ص: ۱۰۸

هو المسكر المعهود، لأنّه هو الّذى يشرب فى مقام العيش و السرور، و ينبّه على [ذلک] أنّ الإمام عليه السّلام لم يستفصل من يزيد أنّ نبيذهم هل هو من المسكر أم لا، فلعلّه لم يكن من المسكر و لم يحتج إلى الإنكار.

و بالجمله، لا خفاء فى أنّ نبيذهم كان مسكرا، فالشرط وارد مورد العاده، و مثله لم يكن له مفهوم حجّه، و أحتمل أن يكون الغرض [من] الكذب مثل قول الناس: إن كان قول اللّه صدقا فكذا، أو يكون شرطهم مقصورا فى القليل، بناء على أنّ كثيره يسكر و كانوا يحترزون عن السكر، و يظهر ذلک من الأخبار المتعدّده فيها (۱).

و كذا أنّه بعد ما نقل الصادق عليه السّلام قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله: «كلّ مسكر حرام» قال له الرجل: إنّ من عندنا يقولون: عنى بذلک القدح [الّذى] يسكر (۲).

الحديث، و لعلّ [هذا] هو السرّ فى أنّ الأكثر (۳) تعرّضوا لهذا المعنى من دون منشأ.

سلّمنا، لكن المفهوم لا عموم له عند المحقّقين.

و بالجمله، فرق بين أن يقول: إن كان يسكر فلا تشرب، و إن كان كثيره يسكر فلا تشرب قليله.

و من أدلّته،

روايه وفد اليمن حين بعثوا جمعا منهم، فسألوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن النبيذ، فقال: «و ما النبيذ؟»، فقال: يؤخذ ماء التمر فيطبخ فإذا انطبخ القوه فى إناء آخر (۴) و صفّوه ثمَّ يصبّ عليه من عكر ما كان قبله، ثمَّ يهدر و يغلى، ثمَّ يسكن على عكره، فقال: «قد أكثرت علىّ أ فيسكر؟» قالوا: نعم، قال: «حرام»، ثمَّ

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۳۶ الباب ۱۷ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۲- لاحظ! الكافى: ۶/ ۴۰۹ الحديث ۱۱، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۳۹ الحديث ۳۲۰۶۸.

۳- فى النسخ الخطيّه: (فى أن أكثر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۴- فى النسخ: (القوه و أما آخر)، و ما أثبتناه فى المتن هو الموافق للمصادر.

ص: ۱۰۹

رجع الوفد إليه صلّى اللّه عليه و آله فسألوه مشافهه فكان السؤال و الجواب على طبق السابق (۱).

قال رحمه اللّه: هذه الروايه واضحه الدلاله على إباحه ما مسّه النار، لاشتمالها على استفصال، و قصر التحريم فيها على المسكر، مع أنّ المقام يقتضى شدّه الحاجه إلى بيان ما يحتاجون إليه فى الحال. انتهى (۲).

قلت: إنّه رحمه اللّه اعترض على روايه عمّار بأنّه فطحى، مع أنّ الروايه موثّقه، و نقل الشيخ إجماع الشيعه على العمل بروايته (۳)، و يرى الأمر كذلك، إذ لا يكاد يوجد باب من أبواب الفقه إلّا و عملوا بروايته، بل و رجّحوا على روايات غيره، بل و ربّما كانت صحيحه، و مع ذلك استدلّ بمثل هذه الروايه مع كونها فى غايه الضعف.

مضافا إلى أنّ هذه الحكايه على ما نقله العامّه (۴) و ذكره مشايخنا فى القدماء من مثل المرتضى رحمه اللّه (۵)، و كذا المتأخّرين من قبيل ابن الجمهور (۶) إنّما هى فى شراب الذرّه، و يشير إليه ملاحظه حال اليمن (۷) من كون شرابهم من الذرّه، لأنّها الغالب التحقّق، فلعلّ أنّ أحدا من الرواه توهّم ذلك موضع هذا.

و فيه (۸)- مضافا إلى ما ذكر من ثبوت عدم السكر أصلا و رأسا على

۱- لاحظ! الكافى: ۶/ ۴۱۷ الحديث ۷، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۵۵ الحديث ۳۲۱۱۳.

۲- رساله الشيخ أبى الحسن سليمان بن عبد اللّه البحرانى. غير متوفّره لدينا.

۳- لم نعثر فى كتب الشيخ على نقل إجماع الشيعه على العمل بروايته، نعم، قال فى عدّه الأصول: ۱/ ۳۸۱ ما نصّه: (فلأجل ما قلناه عملت الطائفه بأخبار الفطحيّه، مثل: عبد اللّه بن بكير و غيره)، و بهذا و شبهه استدلّ العلماء على وثاقه عمّار و غيره من الفطحيّه.

۴- صحيح مسلم بشرح النووى: ۱۳/ ۱۷۱، السنن الكبرى للبيهقى: ۸/ ۲۹۲.

۵- الانتصار: ۱۹۸.

۶- عوالى اللئالى: ۱/ ۳۱۶ الحديثان ۴۰ و ۴۲.

۷- فى النسخ الخطّيه: (حال التمر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۸- فى النسخ الخطّيه: (و مع) بدلا من (و فيه)، و لكنّا قدرنا أن الأنسب بالعباره هو ما ذكرناه.

ص: ۱۱۰

حسب ما مرّ- أنّ السائل و إن كان سأل عن المطبوع إلّا أنّه بعد كان مشغولا فى تتمّه الوصف، ما كان له أن يبادر بالجواب، لأنّ الطبخ ربّما يومى إلى كمال طبخ.

ثمّ إنّ السائل لمّا قال: يلقى عليه من العكر و يهدر و يغلى و يسكن على عكره، فهم أنّ سؤالهم عن المسكر، كما فهم سائر الأئمّه عليهم السّلام فى أحاديث كثيره من هذه العبارات ذلك، و لذا بادروا بالحكم بالحرمه من دون تأمّل و لا استفصال.

فلعلّ استفهامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم استفهام تقريرى، يومئ إلى ذلك قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قد أكثرت علىّ»، إذ أنّه لا- إكثار فى مقام التوصيف، لتوقّفه على إتمام الصفات، بل مراده صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ من العبارات الأخيره ظهر أنّ ما ذكرت مسكر فهلّا ذكرت أوّلا بأنّه مسكر و استغنيت بهذا [عن] التطويل (۱)؟ و يمكن أن يكون سؤاله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من جهه أنّ العباره و إن كان ظاهرا إلّا أنّ التصريح أولى، و يمكن أن يكون العباره غير ظاهره لكن لمّا كانت موهمه لذلك سأل (۲).

على أنّه قد ذكر العامّه عن الرسول حكايه عدم شرب [ما مسّته] نار أو [طال] مكثه (۳)، و قد أشرنا إلى نبيذ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و كان العبّاس أيضا فى سقايه زمزم ينبذ بالغداه و يشرب بالعشىّ، كلّ ذلك قد أشير إليها، فرسول اللّه أولى بالمعرفه، بل الظاهر أنّ فعل العبّاس بأمر الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و بالجمله، لعلّه لا خفاء فى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يعرف أنّ النبيذ منه حلال و منه

۱- فى النسخ الخطيّه: (أنّ ما ذكرت مسكر مهلا ذكرت أولا بأنّه مسكر و استغلب بهذا التطويل)، و الظاهر أنّ ما يريده المصنّف هو ما ذكرناه.

۲- فى النسخ: (لذلك سبيل)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

۳- لاحظ! سنن النسائى: ۸/ ۳۳۱ باب الوضوء ممّا مسّت النار.

ص: ۱۱۱

حرام، و غرضه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من السؤال عن الوصف استعلام أنّ مسؤولهم هل هو من الحرام أو الحلال، فلمّا عرف أنّه من الحرام قال: «أ یسکر؟ قالوا: نعم، فقال:

حرام.

و ممّا ینادی إلی ما ذکرنا، إتیانه بکلمه «فاء» بعد همزه الاستفهام، حیث قال: «أ فیسکر؟»، و لم یقل: أ یسکر؟، فتدبّرا!.

و قوله: (مع أنّ المقام. إلی آخره) (۱).

فیه، أنّهم لم یسألوا عن حکم ماء التمر، بل سألوا عن حکم ما هو مسکر، فأجابهم بما احتاجوا إلیه فی الحال.

و من جمله أدلّته،

روایه مولی جریر بن یزید أنّه سأل الصادق علیه السّلام (۲): «إنّی أصنع الأشربه من العسل و غیره، فإنّهم یکلّفونی صنعها (۳)، فأصنعها لهم؟ فقال: اصنعها و ادفعها إلیهم، و هی حلال من قبل أن تصیر مسکرا» (۴).

و فیه- بعد أنّ حکایه السند علی حسب ما ذکرنا سابقا- أنّ الضمیر فی «أنّهم» و «یکلّفونی» راجع إلی العامّه، کما لا یخفی علی المدرک فی الحدیث، و ظاهر أنّهم کانوا یریدون منه الشراب المسکر، و لهذا سأل المعصوم علیه السّلام أنّه هل یصنعها لهم أم لا.

و یشیر إلیه قوله علیه السّلام: «ادفعها .. قبل أن تصیر مسکرا»، فالمقام مقام

۱- هذا من قول الشیخ أبی الحسن سلیمان بن عبد اللّه البحرانی، و رسالته غیر متوفّره لدینا.

۲- کذا، و فی تهذیب الأحکام: (عن مولی حرّ بن یزید قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام.)، و فی وسائل الشیعه: (عن مولی جریر بن یزید قال: سألت أبا الحسن علیه السلام.).

۳- کذا، و فی المصدر: (صنعتها).

۴- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۲۷ الحدیث ۵۴۸، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۸۱ الحدیث ۳۲۱۷۹.

ص: ۱۱۲

إنفاد و لعنه أولا، فالإعانه فی الإثم حرام، و هم علیهم السّلام کانوا یضایقون عمّا زاد مکثه عن یوم من جهه خوف السکر، و قد قلنا محتمل السکر بما عرف.

و قد عرف أیضا أنّهم حرّموا ما لم یعلم هل ذهب ثلثاه أم لا من الأشربه فی أخبار صحیحه واضحه السند و الدلاله، مفتی بمضمونها معمول بها، و الدفع قبل السکر لعلّه ممدوحه، مثل غسل الرجلین موضع مسح الخفّین.

مع احتمال کون المراد من السکر ما یشمل ما نحن فیه، علی حسب ما مرّ مشروحا من الأخبار، و کلام الفقهاء و حال الرواه، فما هو جوابکم هناک فهو الجواب هاهنا.

هذا، مضافا إلی أنّ صنعه تلک الأشربه غیر معروفه، فلعلّه یتحقّق فیها ذهاب الثلاثین و السکر بعد ذلک، کما وقع التصریح بذلک فی خبر شراب المیبه (۱)، و قد ظهر فی أی أدلّتنا (۲) أنّ غیر شراب المیبه أیضا کذلک، فلا حظ.

علی أنّا نقول: الأشربه شامله لشراب العنب، فما هو جوابکم فیه فهو جوابنا، إلّا أن یدّعی أنّ الظاهر من لفظ الشراب انصرافه إلی غیر العنبی، فعلی هذا یلزمه الحکم بحرمه التمری و الزبیبی عند عدم ذهاب الثلاثین بالغلیان، لأنّ الأخبار الدالّه علی أنّه [غیر العنبی] علی تقدیر الشمول للعنبی أیضا یلزمکم هذا القول، کما ذکرنا فی طیّ [کلامنا].

فإن قلت: خرج ذلک بالدلیل و بقی الباقی.

قلت: هذا أیضا مشترک، لما مرّ من الأدله، و لا یجب أن یکون المخرج هو الإجماع، مع أنّ التوجیه غیر منحصر فی ذلک، إذ قد عرفت الحال.

۱- فی النسخ: (شراب المیته)، و الصحیح ما أثبتناه، لاحظ: وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۶۷ الحدیث ۳۲۱۴۰.

۲- کذا فی النسخ، و الظاهر أنّ المراد: (فی طیّ أدلّتنا).

ص: ۱۱۳

مضافا إلى أنّه يمكن الحمل على عدم تحقّق غليان أصـلا بأنّه كان المعهود فى الأشـربه المسـكره المعموله عند العامّه ذلك، و ما ورد من أنّ التمر و الزبيب يطبخان للنبيذ لا يعلم منه، إذ لعلّ الأشربه اصطلاح أمر مغاير للنبيذ.

أو يكون السؤال: هل يصلح طبخهما للنبيذ إن اختير ذلك؟ لا أنّه الشائع المعهود.

و بالجمله، حكايه الغليان الّذى يكون قبل ذهاب الثلاثين غير مذكوره فى الروايه أصـلا، فالاستدلال مبنى على ادّعاء كون ذلك شائعا أو فردا من الشائع لا أقلّ، و من أين ثبت حتّى يصحّ الاستدلال؟! و على تقدير الثبوت يمكن الحمل على غيره، لما عرفت من أنّه لا بدّ من توجيه.

و أيضا، إطلاق قوله: من قبل أن يسكر، ممّا يرجع إلى العموم، لو لم يكن قيد (و هو حلال) منضما به، فلعلّه قيد مقدّم فتدبّر.

نظيره مـا ورد فى بيع العصـير قبـل أن يغلى إذا بعته قبـل أن يكون خمرا و هو حلاـل فلاـ بأس (۱)، كمـا ذكرنا، فإن جعلت المراد من الخمر العصـير الغالى فالأمر فيما نحن فيه كـذلك، و إن جعلته الخمر المعهود المتعارف و قوله: «و هو حلال» قيـدا فالأمر فيما نحن فيه أيضا كذلك.

و من أدلّته،

ما ورد من أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرّم من الأشربه كلّ مسكر (۲).

و فيه- مضافا إلى ما عرفت- أنّ مفهوم اللقب ليس بحجّه عند المعظم.

سلّمنا، لكن لا عموم للمفهوم، سيّما مثل هذا المفهوم.

سلّمنا، لكن ليس بحيث تعارض أدلّتنا.

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۸۰ الحديث ۳۲۱۷۸.

۲- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۲۶ الحديث ۳۲۰۳۰.

ص: ۱۱۴

و من أدلّته،

ما رواه الكلينى أنّ الصادق عليه السّلام أكل دجاجه مملوءه خبيصا (۱). فى «القاموس»: (الخبيص: المعمول من التمر و السمن) (۲).

وجه الدلاله، أنّ ذلك يستلزم نشر الحلاوه فى الدجاجه و ما فيها مع مسّ النار.

و فيه، أنّ محلّ النزاع ليس إلّا العصير الّذى غلا فصار أسفله أعلاه و أعلاه أسفله، لا مجرّد مسّ النار.

فإن قلت: العلّه هو مسّ النار.

قلت: قياس حرام فاسد عند القائل به، لعدم ظهور كون العلّه ذلك، سيّما على رأيكم من أنّ حرمه الغالى قبل ذهاب الثلاثين بعيد محض، و أمّا ما ظهر من القدماء و الأخبار أنّ العلّه هى التشبّث بالسكر، و غير خفى أنّه لا يتشبّث إلّا إذا كان مائعا، كما هو الحال فى أخذ الخمور، بل فى صوره الميعان أيضا إذا غلا و طبخ منضما إلى غيره مثل الأرز، و الطحن غير ظاهر تشبّثه به و صيرورته حراما.

روى ابن إدريس رحمه اللّه فى آخر «السرائر» عن محمّد بن على بن عيسى أنّه كتب إلى أبى الحسن على بن محمّد عليهما السّلام: «عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم، و ربّما يجعل (۳) فيه العصير من العنب، و إنّما هو لحم يطبخ به، و قد روى عنهم فى العصير أنّه إذا جعل على النار لم يشرب حتّى يذهب ثلثاه [و يبقى ثلثه]، و أنّ الّذى يجعل من العصير فى القدر (۴) بتلك المنزله، و قد اجتنبوا أكله إلى أن يستأذن مولانا فى

۱- الكافى: ۶/ ۳۲۱ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۷۳ الحديث ۳۱۲۱۷.

۲- القاموس المحيط: ۲/ ۳۱۱.

۳- فى السرائر: (و ربّما جعل)، و ما فى المتن موافق لما فى وسائل الشيعه.

۴- كذا، و فى المصدر: (الّذى يجعل فى القدر من العصير).

ص: ۱۱۵

ذلک، فکتب [بخطّه]: لا بأس به» (۱).

و الحدیث صحیح، و الدلاله واضحه، و لم یظهر من الفقهاء و لا الأخبار حرمه الممزوج فی العصیر العنبی فضلا عمّا نحن فیه. نعم، الظاهر أنّ الضمیمه لو کانت مثل العسل و الدبس لا ینفع.

و ممّا ذکر [ظهر] أنّ فتوی العلّامه فی جواب مسائل السیّد مهنّا محض الحقّ، لیس فیه تعسّف أصلا، و مدّعی (۲) عدم الفرق بین المنضمّ و غیره هو المتعسّف.

و ممّا ذکر ظهر الجواب عن استدلال الشهید رحمه اللّه لأنّ (۳) الصادق علیه السّلام کان یعجبه الزبیبه (۴)، مضافا إلی عدم معلومیّه الکیفیّه مطلقا.

فما ذکره هذا الفاضل من أنّ أهل الحجاز و غیرهم یستعملون المطبوخات المائعه.

أقول: استعمالهم غالبا لا شکّ فیه، لکن المستعمل کذلک هو المنضمّ مع الغیر لا الخالص.

سلّمنا، لکن کون ذلک دلیلا علی الحلّیه من أین؟! أمّا العامّه، فحالهم ظاهر.

و أمّا الخاصّه، فبعد تسلیم ذلک فإنّما هو من فتاوی فقهائنا المتأخّرین.

علی أنّ الکلام إنّما هو فی معرفه الزبیبه، إذ غیر معلوم [أنّها] من المائع،

۱- السرائر: ۳/ ۵۸۴، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۸۸ الحدیث ۳۱۹۲۸، و ما بین المعقوفتین أثبتناه من المصدر.

۲- فی النسخ: (و یدّعی)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- کذا، و الظاهر أنّ الراد: (بأنّ).

۴- لاحظ! مسالک الأفهام: ۲/ ۱۹۷.

ص: ۱۱۶

فاستعمالهم له لا يدلّ على كونه منها (۱)، سيّما الخالص، بل لعلّه لا- تأمّل فى عدم كونها ماء الزبيب الخالص، بل لعلّها ليست من المائعات، فتأمّل! تمّت الرساله.

۱- فى ب: (كونه منهما).

ص: ۱۱۷

رساله فی رؤیه الهلال

اشاره

ص: ۱۱۸

ص: ۱۱۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاه على محمّد و آله الطاهرين.

مسأله:

إذا رئى الهلال قبل الزوال، فالمشهور بين الفقهاء- رضوان اللّه عليهم- عدم الفرق بينه و بين أن يرى بعد الزوال، بل هذا هو المعروف منهم- و ما قيل أنّ الصدوق أيضا قائل و هم، لأنّه لا يقول بالرؤيه، بل يقول بالعدد كما هو معروف (۱)- إلّا ما نقل عن السيّد رحمه اللّه أنّه (إذا رئى قبل الزوال فهو للّيله الماضيه) (۲)، و ظاهره وجوب الإتمام لو كان صائما فى يوم الثلاثين من شعبان، و وجوب الإفطار فى يوم ثلاثين من رمضان.

حجّه المشهور وجوه:

الأوّل: ظاهر قوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ،

الأوّل: ظاهر قوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ (۳)،

خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى.

۱- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۱۰ الأحاديث ۴۷۰- ۴۷۴.

۲- المسائل الناصريّه- ضمن الجوامع الفقهيّه-: ۲۴۲ المسأله ۱۲۶.

۳- البقره (۲): ۱۸۷.

ص: ۱۲۰

الثانی: الأخبار المتواتره

، حیث أمروا فیها بالصوم بالرؤیه (۱) مطلقا، أعمّ من أن یکون قبل الزوال أو بعده، و أمروا بالإفطار بالرؤیه کذلک، من غیر تفصیل بین قبل الزوال و بعده، کما یقول به الخصم (۲).

و بالجمله، التفصیل المذکور خلاف ظاهر تلک الأخبار المتواتره، فإنّ الظاهر منها أنّ الصوم للرؤیه علی نهج واحد (۳) لا تفصیل فیه، و کذلک الفطر، فالظاهر کونها بنسق واحد.

و تخصیصها بالرؤیه قبل الزوال فاسد قطعا، بل القطع حاصل بدخول الرؤیه بعد الزوال فیها، بل فی کثیر منها الأمر بإنشاء الصوم بعد تحقّق الرؤیه.

بل من المسلّمات أنّ المطلق منصرف إلی الشائع، و الشائع وقوع الاستهلال بعد الزوال، و الغالب الرؤیه ذلک الوقت، فتعیّن أن یکون المراد الصوم غدا و الفطر غدا مشروطین بالرؤیه المتعارفه، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

مع أنّ الصوم حقیقه فی الکفّ المعهود من ابتداء الفجر إلی الغروب، و ظاهر فی ذلک.

فالأمر بإنشاء الصوم بعد الرؤیه فی غایه الظهور فی أنّ المراد غدا.

و امتداد وقت نیّه الصوم إلی الزوال فی بعض الأحوال لا یقتضی وجود صوم بعض الیوم، بل الإجماع و الأخبار ظاهران فی کون المکلّف صائما فی مجموع الیوم لا فی بعضه، و المعصوم علیه السّلام أمر فی تلک الأخبار بنفس الصوم لا بإیجاد نیّته (۴).

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۸ الباب من أبواب أحکام شهر رمضان.

۲- لاحظ! الحدائق الناضره: ۳/ ۲۸۷.

۳- فی ألف: (علی أنّه واحد).

۴- فی الأصل: (لا بإیجاد نفیه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۲۱

سلّمنا، لکنّه لیس من الأفراد المتبادره من الإطلاق، فإنّ الظاهر من إیجاد الصوم إیجاد النیّه من أوّل الیوم.

و أیضـا، الظـاهر من إیجـاد الصوم إیجاد صوم الیوم، لا صوم بعض الیوم، فظاهر هـذه الأخبار أنّ وجوب الصوم مشـروط بتحقّق الرؤیه قبله، حتّی یقع بعدها، لا تحقّق الرؤیه فی الأثناء أیضا و وقع بعض الصوم قبل الرؤیه.

و أیضـا، کلمه «الفاء» تفیـد التعقیب، و الأمر یکون بالصوم بعـد الرؤیه، بل ظاهرها الأمر بالصوم غـدا بعـد رؤیه الهلال، لا الصوم حین الرؤیه و بعدها بلا فصل، کما لا یخفی علی المتأمّل.

فکـذلک الأـمر بالإفطار، بقرینه السـیاق، و لعـدم القول بالفصل. فالظاهر منها: إذا رأیتم الهلال فصوموا غـدا مطلقا، و إذا رأیتم الهلال فأفطروا غدا مطلقا، و هذا هو المنساق إلی الأذهان.

و لو لم ترد الروایه المتضـمّنه لکون الرؤیه قبل الزوال للّیله الماضیه و بعده للّیله المستقبله، لما کان الخصم یفهم من الروایات المتواتره سوی الّذی ذکرناه، من دون تأمّل و تزلزل، کما لا یخفی، و لیس هذا إلّا من جهه الدلاله، کما أنّه یحکم بعدم الفرق بین قبل العصر و بعده و قبل المغرب و بعده. إلی غیر ذلک.

بل قال جدّی العلّامه المجلسی رحمه اللّه: إنّ دلالتها علی ما ذکرنا قطعی (۱)، و لا یخلو عن وجاهه، لأنّ حمل المتواتره علی خصوص ما قبل الزوال فاسـد قطعا، و إراده ما بعـده فیها قطعیّه، و الصوم و الإفطار لهـذه یکون من الغد قطعا، بالضـروره من الدین، فأمر الشارع لأصل هذه الرؤیه یکون بالصوم غدا و الفطر غدا، و یکون هذا المتبادر، و هو الظاهر، و هو المراد، فکیف یفهم من عباره

۱– لم نعثر علیه فی مظانّه.

ص: ۱۲۲

واحده معنيين متفاوتين؟! بل هو أيضا فاسد قطعا، فتأمّل جدّا.

الثالث: الاستصحاب

، و قولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله» (۱).

الرابع: قولهم عليهم السّلام فی خصوص المقام: «لا يدخل الشک فی اليقين»،

الرابع: قولهم عليهم السّلام فی خصوص المقام: «لا يدخل الشک فی اليقين» (۲)،

و قولهم عليهم السّلام: «لا يجوز الصوم و الإفطار بالتظنّی» (۳)، و ما ذكرت مضمون الأخبار، و متنها ليس ببالی.

و معلوم أنّ الرؤيه قبل الزوال لا تقتضـی كون الهلال من الليله الماضـيه قطعا، لأنّ خروج الشعاع إذا وقع قبل المغرب بمقدار لا يتحقّق الرؤيه به ليلا جزما، يرى الهلال من الغـد قبل الزوال قطعا، بل إذا وقع خروج الشـعاع عند المغرب أيضا يرى من الغد قبله قطعا، بل إذا وقع بعـد المغرب أيضا بـدرجات يرى قبل الزوال قطعا، كما لا يخفى على المطّلع، و لـذا كثيرا ما لا يرى الهلال بلا غيم و لا غبار و لا شبهه، و مع ذلک يرى من الغد قبل الزوال.

و القطع حاصـل بـأنّه تعـالى جعـل الأـهلّه مواقيت للنـاس و الحـجّ، و ورد فی غير واحـد من الأخبـار أنّ المراد من مَوٰاقِيتُ لِلنّٰاسِ (۴) المواقيت لصومهم

۱- تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱، و فيهما:

۲- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۵۹ الحديث ۱۷، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۵۵ الحديث ۱۳۳۵۱، و فيهما: (اليقين لا يدخل فيه الشکّ).

۳- الكافی: ۴/ ۱۷۷ الحديث ۶، من لا يحضـره الفقيه: ۲/ ۷۶ الحديث ۳۳۴، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۵۶ الحديث ۴۳۳، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۵۲ الحديث ۱۳۳۴۰، و فيها:

۴- البقره (۲): ۱۸۹.

ص: ۱۲۳

و فطرهم، أو أنّهما داخلان فیها البتّه (۱).

و لا شکّ فی أنّه لا یصیر الهلال هلالا ما لم یخرج عن الشعاع، بل و ما لم یصر إلی حدّ الرؤیه، و لا شکّ فی أنّ لفظ الهلال فی لغه العرب اسم للقدر الخارج من الشعاع من القمر فی اللیله الاولی و الثانیه و الثالثه (۲).

الخامس: روایه جرّاح المدائنی، عن الصادق علیه السّلام: «من رأی هلال شوّال بنهار فی [شهر] رمضان فلیتمّ صیامه»،

الخامس: روایه جرّاح المدائنی، عن الصادق علیه السّلام: «من رأی هلال شوّال بنهار فی [شهر] رمضان فلیتمّ صیامه» (۳)،

و السند منجبر بالشهره الّتی کادت أن تکون إجماعا.

السادس: ما رواه الشیخ عن کتاب علیّ بن حاتم الثقه الجلیل

، بسنده الصحیح إلی محمّد بن عیسی، قال: «کتبت إلیه علیه السّلام: جعلت فداک، ربّما غمّ علینا هلال شهر رمضان فنری من الغد [الهلال] قبل الزوال، و ربّما رأیناه بعد الزوال، فتری أن نفطر قبل الزوال إذا رأیناه أم لا؟ و کیف تأمرنی فی ذلک؟ فکتب علیه السّلام: تتمّ إلی اللیل، فإنّه إن کان تامّا لرئی (۴) قبل الزوال» (۵).

قوله علیه السّلام «فإنّه إن کان. إلی آخره» ینادی بأنّ المراد هلال شوّال، و یؤیّده أیضا قوله: «فتری أن نفطر»، مع أنّ الإضافه یکفی فیها أدنی ملابسه.

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۵۲ الأحادیث ۱۳۳۳۹ و ۱۳۳۴۱ و ۱۳۳۴۵ و ۱۳۳۵۶ و ۱۳۳۵۹ و ۱۳۳۶۰ و ۱۳۳۶۱ و ۱۳۳۶۵.

۲- لاحظ! الصحاح للجوهری: ۵/ ۱۸۵۱، مجمع البحرین: ۵/ ۴۹۹.

۳- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۷۷ الحدیث ۴۹۰، الاستبصار: ۲/ ۷۳ الحدیث ۲۲۱.

۴- کذا، و فی المصدر: (رئی).

۵- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۷۷ الحدیث ۴۹۰، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۹ الحدیث ۱۳۴۱۳، و ما بین المعقوفین أثبتناه من المصدر.

ص: ۱۲۴

مع أنّ هذه الروايه فى «الاستبصار» هكذا: «ربّما غمّ علينا الهلال فى شهر رمضان» (۱)، و لا ـ شكّ فى أنّه هو الصواب، و حمل ما فى «التهذيب» على السهو حتّى القائل باعتبار الرؤيه قبل الزوال مثل صاحب «الوافى» (۲).

و يؤيّده أنّ الشيخ استدلّ به فى «التهذيب» (۳) على مطلوبه (۴)، و أنّ ما فى «الاستبصار» أضبط ممّا فى «التهذيب» فى جميع المواضع كما لا يخفى، و أنّه صنّف بعده، و فى الغالب أنّ ما بعد أضبط، و وجهه واضح.

السابع: ما رواه فى الصحيح عن محمّد بن قيس، عن الباقر عليه السّلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا

، أو شهد عليه عدل من المسلمين، و إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار و آخره (۵) فأتموا الصيام إلى الليل، و إن غمّ عليكم، فعدوا ثلاثين ليله ثمّ أفطروا» (۶).

و لا يخفى الدلاله على المطلوب من قوله: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا»، بعد ما قلناه فى دلاله الأخبار المتواتره، لأنّ العباره واحده.

مع أنّه عليه السّلام تعرّض لذكر النهار، فتعيّن كون المراد الرؤيه المعهوده.

مع أنّ قوله عليه السّـلام: «أو شهد عليه عدل. إلى آخره» أيضا قرينه، لأنّ المتبادر الشهاده بالنحو المتعارف، مع أنّ قوله عليه السّـلام: «إلّا من وسط النهار» أعمّ

۱- الاستبصار: ۲/ ۷۳ الحديث ۲۲۱.

۲- الوافى: ۱۱/ ۱۴۸ ذيل الحديث ۱۰۵۸۵.

۳- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۷۷ الحديث ۴۹۰.

۴- العباره فى ألف: (مع مطلوبه)، و فى ب، ج ساقطه، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۵- كذا، و فى المصدر: (وسط النهار أو آخره).

۶- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۵۸ الحديث ۴۴۰، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۰.

ص: ۱۲۵

من کونه قبل الزوال أو بعده بلا شبهه، بل ظهوره فیما قبل الزوال بخصوصه محتمل، بقرینه الأخبار (۱)، مثل موثّقه إسحاق بن عمّار الآتیه (۲)، و أنّ ما قبل الزوال (۳) لم یتعرّض المعصوم علیه السّلام لذکره، مع أنّ التعرّض له أهمّ، سیّما و أن یتعرّض لذکر ما بعد الزوال و آخر النهار (۴) کلّ واحده منهما علی حده، مع عدم تفاوت بینهما أصلا لا من جهه الأخبار و لا من جهه الأقوال (۵)، بل عدم التفاوت بدیهی الدین.

فظهر أنّ التعرّض للآخر إنّما هو لإظهار کون حال قبل الزوال حاله من دون تفاوت، کما صار المتعارف أنّهم یذکرون المسلّم المعروف مع غیر المسلّم علی نحو سواء، إظهارا لاستواء الحکم، و مبالغه فی ذلک.

و ظهر أیضا، أنّ عدم التعارض لذکر الأوّل من جهه عدم تحقّق الرؤیه فیه عاده، لأنّ المتبادر من آخر النهار هو ما قارب الغروب، و أنّ ما قبل الآخر داخل فی وسط النهار الممتدّ المتّصل بأوّل النهار الّذی لم یذکر.

فظهر- بقرینه المقابله و المقایسه الظاهره من الروایه- أنّ مقدار أوّل النهار هو مقدار آخر النهار، و نسبته إلی طلوع الشمس نسبه آخر النهار إلی الغروب، و معلوم عدم إمکان الرؤیه فیه، إذ لا بدّ من بعد تامّ عن الشمس حتّی یخرج عن الشعاع، سیّما و أن یری من الغد مع وجود الشمس فی غایه شعاعه و بعده عنها

۱- فی حاشیه ب العباره التالیه: (لعلّه متعلّق بقوله: أعمّ).

۲- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۷۸ الحدیث ۴۹۳، الاستبصار: ۲/ ۷۳ الحدیث ۲۲۴، وسائل الشیعه:

۳- فی حاشیه ب العباره التالیه: (لعلّه معطوف علی: الأخبار و قرینه، للظهور، فالنشر مرتّب).

۴- فی ب، ج: (ما بعد الزوال و آخره).

۵- فی الأصل: (إلّا من جهه الأخبار، و لا من جهه الأقوال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۲۶

زیاده بعد.

و إنّما تعرّض لـذکر الوسط و قیّد النهار به خوفا من أن ینصـرف الذهن من إطلاق رؤیه النهار إلی الرؤیه المتعارفه، کما هو متعارف، مع أنّ النکته فی التعرّض لعلّها النکته فی تقیید الغنم بالسائمه فی قوله علیه السّلام «فی الغنم السائمه زکاه» (۱).

علی أنّا إن سلّمنا إمکان الرؤیه فی أوّل النهار، نقول: هی من الفروض النادره.

فعلی هـذا، یکـون الشـرط فی قوله علیه السّـلام: «و إن لم یروا. إلی آخره» واردا مورد الغـالب، فلاـ عـبره، مع أنّ المفهوم لاـ یعـارض المنطوق، سیّما إذا کان ضعیفا من جهه أخری أیضا.

مع أنّ الصـغری إنّما هی إذا کان للمفهوم عموم، و لا شکّ فی عدم معارضـته لعموم المنطوق، سـیّما ما أشرنا إلیه من القوّه الزائده فی المنطوق، و کذلک الضعف فی المفهوم.

مضافا إلی أنّ الظاهر من قوله: «إذا رأیتم الهلال فأفطروا» وجوب الإفطار غدا، کما مرّ تحقیقه.

مع أنّ المفهوم مفهوم القید، فلا عبره به، کما هو مسلّم.

و المعنی- و اللّه یعلـم-: إذا رأیتـم الهلاـل علی نحـو الشـائع الغـالب مـن رؤیته حین غیبـوبه الشـمس و بعـدها فـأفطروا، و إن لـم تروا کـذلک- سواء کـان وسـطه أو آخره- فلاـ تفطروا برؤیته من جهه مـا سـمعتم من الأـمر بالإفطار وقت رؤیته، بل لا بـدّ من الإتمام إلی اللیل، لأنّ هذه الرؤیه لیست داخله فیها، بل المراد منها ما هو

۱- عوالی اللئالی: ۱/ ۳۹۹ الحدیث ۵۰، و فیه: (فی الغنم السائمه الزکاه).

ص: ۱۲۷

المتعارف، و یشیر إلی ذلک (۱) ما ذکرناه فی الدلیل الثانی (۲)، فلا حظ.

و النکته فی عدم التعرّض للرؤیه أوّل النهار فی هذا الخبر (۳) هی النکته فی عدم التعرّض لها فی سائر الأخبار، و هی عدم تحقّق هذه الصوره، أو کون تحقّقها فی غایه الشذوذ و الندره و لا عبره بالنادر فی المنطوق، فما ظنّک بالمفهوم؟! و المتعارف فی الأخبار عدم التعرّض لأمثالها (۴)، کما لا یخفی علی المتتبع (۵).

الثامن: ما رواه فی الموثّق کالصحیح عن إسحاق بن عمّار

قال: «سألت الصادق علیه السّلام عن هلال رمضان یغمّ علینا فی تسع و عشرین من شعبان، فقال: لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، و إذا رأیته وسط النهار فأتمّ صومه إلی اللیل» (۶).

وجه الدلاله، أنّه علیه السّلام منعه من الصوم مطلقا (۷) إلّا أن یراه، و الظاهر الرؤیه المتعارفه، لا مطلق الرؤیه، لما عرفت من أنّ الإطلاق ینصرف إلی المتعارف، و لأنّ المعصوم ما فصّل بین اللیل و الزوال (۸)، و أمره بالقضاء إن شهد أهل بلد آخر، فمع هذین کیف یقول له: «و إذا رأیته وسط النهار فأتمّ صومه إلی اللیل»،

۱- فی ألف: (و یشترط ذلک إلی)، و ما أثبتناه من ب، و قد ورد فی حاشیتها الملاحظه التالیه:

۲- راجع الصفحه ۱۲۰ من هذا الکتاب.

۳- فی ج: (فی هذین الخبرین).

۴- فی ب، ج: (لأمثالهما).

۵- فی ب، ج: (علی المطّلع).

۶- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۷۸ الحدیث ۴۹۳، الاستبصار: ۲/ ۷۳ الحدیث ۲۲۴، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحدیث ۱۳۴۱۲.

۷- لم ترد (مطلقا) فی: ب، ج.

۸- فی الأصل: (ما فصّل بلیل بالزوال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۲۸

إذ ليس هاهنا صوم متحقّق، أو مفروض التحقّق حتّى يقول له: أتمّه إلى الليل، لأنّه منعه عن صوم ذلك اليوم، مع أنّه أمره بالقضاء في صوره خاصّه؟

فالظاهر- من جهه ما ذكره من ملاحظه الخبر الآخر- أنّ مراده عليه السّلام: و إذا رأيته في صوره كونك صائما و صومك صحيحا (۱) فأتمّ، يعني: لو وقع هذا الاشتباه في آخر رمضان حين كنت صائما لصحّته، فتأمّل (۲).

فإن قلت (۳): في آخر الخبر هكذا يعني بقوله عليه السّلام: «أتمّ صومه إلى الليل» على أنّه من شعبان دون أن ينوي أنّه من رمضان، لعلّه من كلام الراوي، فلعلّ الراوي فهم من المعصوم عليه السّلام ذلك.

قلت (۴): فعلى هذا يكون دلاله الروايه على المطلوب أوضح.

التاسع: روايه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان

، فإذا صمت تسعه و عشرين [يوما] ثمّ تغيّمت السماء، فأتمّ العدّه ثلاثين» (۵).

وجه الدلاله، أنّ إطلاقها يشمل ما إذا تغيّمت ليله الثلاثين، فأمر عليه السّلام بالإتمام مطلقا، سواء رأى الهلال قبل الزوال أم لا.

و مثل هذه الروايه، روايه عبيد بن زراره عن الصادق عليه السّلام: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزياده و النقصان، فإن تغيّمت السماء يوما

۱- لم ترد (و صومك صحيحا) في: ب، ج.

۲- لم ترد (لصحّته فتأمّل) في: ب، ج.

۳- في ألف: (على أنّ) بدلا من: (فإن قلت)، و في ج لم ترد العبارتان.

۴- لم ترد (قلت) في: ألف، ج.

۵- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۵۵ الحديث ۴۲۹، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۶۱ الحديث ۱۳۳۶۹، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

ص: ۱۲۹

فأتمّوا العدّه» (۱)، بل هذه أوضح دلاله منها، کما لا یخفی.

و مثل الروایتین، صحیحه هارون بن خارجه، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

«عدّ شعبان تسعه و عشرین یوما فإذا کانت (۲) متغیّمه فأصبح صائما، و إن کانت (۳) مصحّیه (۴) و تبصّرته و لم تر شیئا فأصبح مفطرا» (۵).

و مثل هذه الروایه، روایه الربیع بن ولّاد، عن الصادق علیه السّلام: «إذا رأیت هلال شعبان فعدّ تسعه و عشرین یوما (۶)، فإن أصحت فلم تره فلا تصم، و إن تغیمت فصم» (۷).

هذا، و ربّما یؤیّدهم مؤیّدات، مثل قولهم علیهم السّلام: «صلاه العیدین لا أذان فیها و لا إقامه، أذانها طلوع الشمس، فإذا طلعت خرجوا. إلی آخره» (۸)، و غیر ذلک، فلاحظ مظانّها، مثل بعض مستحبّات العید (۹)، و بعض أحکام الفطره (۱۰)، و دعاء الهلال (۱۱)، و تأمّل هل فیها تأیید أم لا!

۱- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۵۷ الحدیث ۴۳۵، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۶۴ الحدیث ۱۳۳۷۸.

۲- کذا، و فی المصادر: (فإن کانت).

۳- کذا، و فی المصادر: (فإن کانت).

۴- کذا فی النسخ و فی تهذیب الأحکام و وسائل الشیعه، أمّا فی الکافی: (صاحیه).

۵- الکافی: ۴/ ۷۷ الحدیث ۹، تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۵۹ الحدیث ۴۴۷، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۹۹ الحدیث ۱۳۴۶۴.

۶- کذا، و فی المصدر: (تسعا و عشرین لیله)، و فی وسائل الشیعه: (تسعا و عشرین یوما).

۷- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۶۵ الحدیث ۴۶۹، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۹۸ الحدیث ۱۳۴۶۲.

۸- الکافی: ۳/ ۴۵۹ الحدیث ۱، تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۲۹ الحدیث ۲۷۶، وسائل الشیعه: ۷/ ۴۲۹ الحدیث ۹۷۶۶، و فیها: (لیس یوم الفطر و لا یوم الأضحی أذان و لا إقامه، أذانهما طلوع الشمس.).

۹- لاحظ! وسائل الشیعه: ۷/ ۴۵۲ الباب ۱۸ و ۴۷۳ الباب ۲۹ من أبواب صلاه العید.

۱۰- لاحظ! وسائل الشیعه: ۹/ ۳۵۲ الباب ۱۱ من أبواب زکاه الفطره.

۱۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۳۲۱ الباب ۲۰ من أبواب أحکام شهر رمضان.

ص: ١٣٠

حجّه القول الآخر،

حسنه إبراهيم بن هاشم أنّ الصادق عليه السّلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّيله الماضيه، و إذا رأوا بعده فهو للّيله المستقبله» (١).

و موثّقه ابن بكير عنه عليه السّلام: «إذا رئى الهلال قبل الزوال، فذلك اليوم من شوّال، و إذا رئى بعد الزوال فهو من شهر رمضان» (٢).

و يؤيّده، روايه داود الرقّى عنه عليه السّلام: «إذا طلب الهلال فى المشرق غدوه فلم ير فهو هاهنا (٣) هلال جديد، رئى أو لم ير» (۴).

و يظهر من الصدوق أنّه وافق السيّد رحمه اللّه (۵).

و العلّامه فى «المختلف»، قال: (الأقرب اعتبار ذلك فى الصوم دون الفطر) (۶)، و المحقّق فى بعض كتبه توقّف فى ذلك فى الصوم، و فى الفطر حكم بعدم الاعتبار (٧).

و يتوجّه على الاستدلال بهذه الأخبار، أنّها ليست بصحيحه و إن كان بعضها كالصحيح، لأنّ كالصحيح لا يقاوم الصحيح، و ليست بصريحه فى الدلاله، فلا تعارض الصحيح.

و يضعّفها، الأمور الخارجه، و بالجمله أنّها لا تقاوم أدلّه المشهور، لأنّ فيها الصحيح، بل الصحاح، و الكثره فيها، بل و غايه الكثره، بل و تواترها بلا

١- تهذيب الأحكام: ۴/ ١٧۶ الحديث ۴٨٨، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٨٠ الحديث ١٣۴١۵.

٢- تهذيب الأحكام: ۴/ ١٧۶ الحديث ۴٨٩، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٩ الحديث ١٣۴١۴.

٣- فى ألف: (فلم يرونها هنا)، و فى ج: (فلم ير فيها هنا)، و ما فى المتن أثبتناه من المصدر.

۴- تهذيب الأحكام: ۴/ ٣٣٣ الحديث ١٠۴٧، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٨٢ الحديث ١٣۴٢١.

۵- من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١١٠ ذيل الحديث ۴۶٨.

۶- مختلف الشيعه: ٣/ ۴٩۴.

٧- المعتبر: ٢/ ۶٨٩.

ص: ۱۳۱

شبهه، و لذا اعترف به المحقّقون بالتواتر، مع أنّ هذه الأخبار قليله.

و لموافقه ظاهر القرآن فيها و المخالفه فى هذه الأخبار، و ورد فى الأخبار المتواتره الأمر بما وافق القرآن، و الترک لما خالفه (۱)، و القرآن قوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ (۲)، و قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (۳)، و تقريب الدلاله ما ذكرناه فى بيان دلاله الأخبار المتواتره.

و أيضا، أخبار المشهور موافقه لأصل البراءه، و لاستصحاب الفطر فى أوّل الشهر و الصوم فى آخره، و لاستصحاب بقاء شعبان و عدم رمضان، و أصل تأخّر الحادث، و لذا نحكم بأنّ يوم الشكّ من شعبان لا يمكننا صومه إلّا بقصد شعبان، و لما ورد فى أخبار كثيره من قولهم: «لا تنقض اليقين بالشكّ، و إلّا باليقين» (۴)، و الإجماع المنقول، كما ستعرف، و مخالفه هذه الأخبار لجمع ذلك، و الشهره بين الأصحاب فيها و الندره فى هذه الأخبار.

و لموافقه تلك الأخبار للاعتبار، كما نصّ عليه فى روايه محمّد بن عيسى (۵)، و مخالفه هذه الأخبار للاعتبار، لما عرفت.

و لتصريح العلماء و العارفين بأنّه إذا كان خروج الشعاع بعد المغرب يرى قبل الزوال البتّه، بل لا شكّ فى ذلك، بل إذا كان الخروج فى المغرب، بل قبل المغرب أيضا لا يرى الهلال، إذ الهلال اسم- لغه و عرفا- للقدر المرئى من القمر

۱- لا حظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۲- لا حظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۳- لا حظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۴- تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱، و فيهما: (و لا تنقض اليقين أبدا بالشكّ، و إنّما تنقضه بيقين آخر).

۵- مرّت الإشاره إليها آنفا.

ص: ۱۳۲

و هو المعتبر، و ورد فی الآیات (۱)السرائر: ۳/ ۶۴۰، بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۱۲.

(۲) و الأخبار (۳) الأمر بمتابعه العقل و کونه حجّه، و ورد: «علیکم بالدرایات دون الروایات» (۴)، و: «إنّ لکلّ حقّ حقیقه، و لکلّ صواب نورا» (۵)، و أجمع الفقهاء علی أنّ الحدیث الموافق للعقل مقدّم و راجح.

بل و مخالفتها للوجدان، إذ کثیرا ما یری الهلال قبل الزوال (۶)، مع أنّ اللیله السابقه الدنیا صحو، لا غیم و لا غبار أصلا و لم یره أحد، و بالعکس، إذ کثیرا ما یری الهلال فی اللیله الماضیه إلّا أنّه ضعیف غایه الضعف، فلا یری فی الغد إلّا بعد الزوال، و ربّما قبل الزوال و یصیر الشهر ثلاثین یوما، فیلزم أن یصیر أحدا و ثلاثین، و ربّما یری بعد الزوال و یصیر تسعه و عشرین.

و بالجمله، الفرق بین الجنوبی و الشمالی، و عالی الدرجه و خلافه (۷) محسوس، و مجرّد التفاوت بین [أن] یری و لا یری عند خروج الشعاع لا یجعل الأمر کما فی هذه الأخبار دائما، و ذلک ظاهر بلا شبهه.

و علی أیّ حال، کیف یقول المعصوم علیه السّلام ما قال؟! بل یحصل فی کلامهم التدافع، مضافا إلی مخالفه الوجدان، مع أنّ موضوعات الأحکام إذا لم تکن عبادات لم تکن وظیفه الشرع، کما حقّق فی محلّه.

و بالجمله، کلّ هذا مضعّف للدلاله، فلا یقاوم غیر المضعّف (۸)، علی أنّ ما

۱- لا حظ! البقره (۲): ۷۳ و ۷۶ و ۲۴۲، آل عمران

۲- : ۱۱۸، الأنعام (۶): ۱۵۱، و غیرها.

۳- لاحظ! الکافی: ۱/ ۱۰ کتاب العقل و الجهل.

۴- السرائر: ۳/ ۶۴۰، بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۱۲.

۵- السرائر: ۳/ ۶۴۰، بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۱۲.

۶- فی النسخ: (بعد الزوال)، و قد أورد فی حاشیه ب ما أثبتناه فی المتن و أشار له بکلمه (ظاهرا)، و لعلّه هو الصواب.

۷- فی ألف: (و خلاف)، و العباره ساقطه من ب، ج و لعل الصواب ما أثبتناه.

۸- فی الأصل: (فلا یقاوم غیر الضعف)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۳۳

ذکر قرینه علی أنّه علیه السّلام مراده المظنّه و الظهور، لأنّ کلمه «إذا» من أدوات الإجمال، فینصرف إلی الأفراد الغالبه، کما هو محقّق و مسلّم، و لأنّ الغالب و الأکثر کما ذکر فی هذه الأخبار.

فلعلّ مراده علیه السّلام اعتبار ذلک فی مقام اعتبار الظنّ و الظهور لا الیقین، و لذا لم یأمروا بصوم و لا فطر، بل قالوا فی غیر واحد من الأخبار: «إنّ شهر رمضان فریضه من فرائض اللّه، فلا تؤدّوا بالتظنّی» (۱)، و قالوا: «لا تصومن الشکّ، أفطر لرؤیته، و صم لرؤیته» (۲)، و قالوا: «الیقین لا یدخل فیه الشکّ، صم لرؤیته» (۳). إلی غیر ذلک.

فعلی هذا، لو کان مراده علیه السّلام الصوم و الفطر أیضا بمجرّد الرؤیه قبل الزوال، فلعلّه محمول علی التقیّه، لمناسبته لقواعد العامّه.

و لهذا حمل بعض الأصحاب هذه الأخبار علی التقیّه قائلا: (إنّه لعلّه مذهب لبعض العامّه) (۴).

علی أنّه ورد فی غیر واحد من الأخبار المعتبره السند أنّ غیبوبه الهلال بعد الشفق علامه لکونه للیلتین (۵)، و کذا التطوّق (۶)، و أنّ رؤیه ظلّ الرأس علامه ثلاث لیال (۷)، و هم لا یقولون بمضمون هذه الأخبار، فما یقولون فی الجواب عنها، فهو الجواب عن تلک الأخبار أیضا.

۱- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۶۰ الحدیث ۴۵۱، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۵۶ الحدیث ۱۳۳۵۴.

۲- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۶۰ الحدیث ۴۵۱، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۵۶ الحدیث ۱۳۳۵۴.

۳- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۶۰ الحدیث ۴۵۱، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۵۶ الحدیث ۱۳۳۵۴.

۴- لاحظ! مشارق الشموس: ۴۶۸.

۵- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۸۲ الحدیث ۱۳۴۲۰.

۶- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۸۱ الحدیث ۱۳۴۱۹.

۷- لا حظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۸۲ الحدیث ۱۳۴۱۹.

ص: ۱۳۴

نعم، الصدوق رحمه اللّه فی «المقنع» اعتبر الغیبوبه بعد الشفق و رؤیه ظلّ الرأس (۱)، و روایه أبی علیّ بن راشد ردّ علیه، مضافا إلی الإطلاقات و العمومات، و غیرهما ممّا أشرنا، و الاحتیاط واضح، و الحمد للّه (۲).

فإن قلت: یمکن أن یکون مراد المعصوم علیه السّلام أنّه [إذا] رئی الهلال قبل الزوال یکون شرعا حکمه حکم ما إذا رئی فی اللیله الماضیه، و إن کان خروج الشعاع بعد المغرب.

قلت: الهلال اسم للقمر الخارج عن الشعاع، أی القدر الخارج عنه المضی ء فی اللیله الاولی و الثانیه أو الثالثه، و هذا أمر واقعی، و کذا قوله: «فهو للیله الماضیه»، فإنّ الضمیر راجع [إلی الهلال]، و اللّام للاختصاص، و معنی اللیله الماضیه أیضا معلوم، و کلّ ذلک معان واقعیّه.

و لیس ما ذکرت من قولک: حکمه حکمه، و کذا قولک: شرعا، مذکورین فی العباره، و لا مدلولین لتلک العباره لا مطابقه و لا تضمّنا و لا التزاما بحسب اللغه و لا بحسب العرف، و إن شئت فاعرض العباره علی أهل العرف حتّی یحصل الیقین بما ذکرنا.

نعم، ربّما یکون ما ذکرت تأویلا آخر، و توجیها ثالثا بملاحظه ما ذکرنا من أنّه لیس کذلک بحسب الواقع- علی حسب ما عرفت- علی حسب ما حکم به الوجدان و أقوال جمیع العلماء و العارفین، و غیر ذلک من جمیع ما مرّ.

و مع ذلک، التوجیهان اللذان ذکرتهما- أعنی الحمل علی التقیّه أو المظنّه و الغلبه- أقرب من هذا التوجیه.

۱- المقنع: ۱۸۳.

۲- وردت فی ب، ج: (الحمد للّه ربّ العالمین، تمّت الرساله بعون اللّه تعالی)، و لم یرد ما بعد هذه العباره فی هاتین النسختین.

ص: ۱۳۵

أمّا الأوّل، فظهر وجهه، و أیّده جدّی رحمه اللّه (۱) بإبهام المعصوم علیه السّلام و کلامه، کما هو عادتهم فی التقیّه.

مع أنّه یظهر من روایه العبیدی (۲)، و روایه جرّاح (۳)، و صحیحه محمّد بن قیس (۴)، و روایه إسحاق (۵) وجود هذا القول فی العامّه، بل و کونه قولا مشهورا بینهم، مع أنّ العامّه مدارهم علی الظنون فی الأحکام الفقهیّه رأسا و کیف کانت سیّما فی الهلال، کما هو مشاهد محسوس منهم فی الأعصار و الأمصار، و ظاهر أنّه برؤیه الهلال قبل الزوال (۶) یحصل ظنّ أقوی من سائر ظنونهم الّتی یعتبرونها.

و یظهر من غیر واحد من الأخبار أنّ الصادق علیه السّلام قال: «أفطرت مع السلطان، و أنا- و اللّه- أعلم أنّه من شهر رمضان» (۷)، و هذا ینادی بأنّ السلطان و الناس کانوا یبنون أمرهم علی ظنّ، و إلّا فمن البدیهیّات أنّهم ما کانوا یفطرون جهارا من غیر عذر أصلا، مع أنّه لو کانوا یفعلون کذلک فی بعض الأحیان فیکون اعتمادهم علی الظنّ أیضا بطریق الأولی کما لا یخفی.

بل ما ورد فی الأخبار المتواتره من قصر الصوم فی الرؤیه و عدم جواز التظنّی (۸) ردّ علی العامّه کما لا یخفی، و ورد فی المتواتر أنّ الرشد فی مخالفه العامّه،

۱- لاحظ! روضه المتّقین: ۳/ ۳۴۶.

۲- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۷۷ الحدیث ۴۹۰، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۹ الحدیث ۱۳۴۱۳.

۳- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۷۸ الحدیث ۴۹۲، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحدیث ۱۳۴۱۱.

۴- تهذیب الاحکام: ۴/ ۱۵۸ الحدیث ۴۴۰ و: ۱۷۷ الحدیث ۴۹۱، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحدیث ۱۳۴۱۰.

۵- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۷۸ الحدیث ۴۹۳، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحدیث ۱۳۴۱۲.

۶- فی الأصل: (و ظاهر أنّ رؤیه قبل الزوال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۷- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۱۳۱ الباب ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم.

۸- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۵۲ الباب ۳ من أبواب أحکام شهر رمضان.

ص: ۱۳۶

و أنّ ما ذا قدّم [فقهاؤهم] يجب تركه (۱).

و هذا يقتضى الحكم بما هو مستند المشهور، لأنّ هذه الأخبار موافقه لهم (۲)، و مستند المشهور مخالف لهم، بل ليس إلّا ردّا عليهم.

بل يظهر من بعضها أنّ ما هو أوفق بمذهبهم و طريقتهم يجب تركه و ما إليه حكّامهم أميل و قضاتهم (۳)، و ما هو أبعد منهم يجب الأخذ به.

و أمّا الغلبه، فلبناء العرف غالبا على التغيير، كذلك يقول: هذا كذا، و يريدون الغالب.

و أمّا الشرع، فطريقه مكالماته طريقه العرف، ألا ترى أنّه يقول: المنى دافق (۴)، و: الحيض أسود و الاستحاضه أصفر (۵)، و: الوجه من قصاص شعر الرأس إلى الذقن (۶). إلى غير ذلك ممّا لا يمكن إحصاؤه، يريد فى كلّ ذلك أنّ الغالب كذا.

فلو قيل بأنّ مراده عليه السّلام كون الهلال قبل الزوال للّيله الماضيه بحسب الواقع يلزم الكذب الصريح، لما عرفت- حاشاه عن ذلك- و لا شبهه فى استحالته.

فلا جرم إمّا هو تقيّه، أو الحكم على سبيل الغالب. و لا شكّ فى أنّه إن قال صريحا أنّه فى الغالب للّيله، لم يكن إلّا إخبارا عمّا فى الواقع، و لا يلزم أن يكون فيه ثمر شرعى أصلا، و على تقدير اللزوم فثمرته ثمر المظنّه، كما عرفت، و لا شكّ

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۲- فى الأصل: (بما هو مستند المشهور، لا هذه الأخبار و موافق لهم)، و يبدو أنّ ما أثبتناه هو الأصوب.

۳- فى الأصل: (و ما إليه أحكامهم أميل و قضاؤهم)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۴- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲/ ۱۹۶ الحديث ۱۹۱۲.

۵- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲/ ۲۷۵ الحديث ۲۱۳۳.

۶- لاحظ! وسائل الشيعه: ۱/ ۴۰۳ الباب ۱۷ من أبواب الوضوء.

ص: ۱۳۷

فی عدم اعتبارها، کالجدول و غیره من الظنون.

و علی فرض التساوی، أیضا یکون حاله حالها. و علی تقدیر کونه أجود، أیضا لا ینفع، لأنّ التوجیه و التأویل احتمال خلاف ظاهر کلام المعصوم علیه السّلام، فکیف یکون حجّه؟! إذ الحجّه إنّما هی الظاهر، بل الظهور فی الجمله أیضا لا یکفی للمعارضه، مع [أنّ] أدلّه المشهور (۱) هی فی غایه القوّه من الدلاله، علی حسب ما عرفت، بل ربّما کانت قطعیّه کما عرفت.

فلا بدّ أن یکون الدلاله هنا أقوی من أدلّه المشهور، حتّی یغلب علیها و یقدّم علیها. مع أنّک عرفت أنّ ما ذکرت خلاف ظاهر عباره المعصوم علیه السّلام فلا یکون حجّه قطعا، فضلا عن المقاومه، بل الاحتمال المساوی لا یمکن أن یصیر دلیلا بالبدیهه، فکیف یصیر المرجوح دلیلا؟! بل عرفت حال الرجحان، فکیف حال المرجوح؟! علی أنّا نقول: کون حکمه شرعا حکم ما إذا رئی فی اللیله الماضیه لا یلزم المشارکه فی جمیع الأحکام، بل المشارکه فی الجمله کافیه، و لذا لا یحکم فی قولهم علیهم السّلام: «الفقاع خمر» (۲) و «تارک الصلاه کافر» (۳)، و کذا تارک الزکاه (۴)، و الحجّ (۵) و البرّ (۶) کافر. إلی غیر ذلک من إطلاقاتهم الّتی لا تحصی المشارکه فی جمیع الأحکام، بل یبنون علی الاحتمال.

۱- فی الأصل: (لا یکفی المعارضه مع أدلّه المشهور.).

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۶۵ الباب ۲۸ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۳- لاحظ! وسائل الشیعه: ۴/ ۴۱ الباب ۱۱ من أبواب أعداد الفرائض.

۴- لاحظ! وسائل الشیعه: ۹/ ۳۴ الحدیث ۱۱۴۵۵.

۵- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۱/ ۳۱ الحدیث ۱۴۱۶۴.

۶- لم نعثر علیه فی مظانّه.

ص: ۱۳۸

فعلی هذا، لا یظهر من هذه الأخبار ما یعارض أدلّه المشـهور الصریحه فی أنّ وجوب الصوم و الإفطار منحصر فی الرؤیه، فلا شکّ فی أنّ المراد و المتبادر الرؤیه حقیقه، لا حکم الرؤیه.

و کذا الحال فی ثبوت الرؤیه بشـهاده العدلین أو الشیاع، سیّما مع صراحه بعض الأخبار بعدم العبره برؤیه الهلال قبل الزوال فی وجوب الإفطار و الصوم بالنسبه إلی اللیله الماضیه، بل یجب الإبقاء إلی اللیل (۱).

و الباقی فی غایه القوّه من الدلاله، بل لعلّه یحصل الیقین، بل ربّما کان مراد السیّد رحمه اللّه أیضا ذلک، و لذا یحکم بکون المخالف کافرا حقیقیّا بالکفر الإسـلامی (۲)، و مع ذلـک لاـ یجری فیه جمیع أحکـام الکفر، بـل أحکامه الظاهره، مثل: وجوب القتل و السبی و اسـتحلال الأموال و أمثال ذلک، بل الأظهر أنّ مراده ذلک إن ثبت هـذا القول منه، توفیقا بینه و بین تصانیفه المعروفه و أقوال الشـیعه، لأنّه رحمه اللّه فی جمیع کتبه موافق للمشهور.

إلّا أنّه نقل عنه أنّه قال ذلک فی بعض مسائله، و قال: إنّه مـذهبنا (۳)، و الظاهر منه کونه مذهب الشیعه، و کیف یکون مذهب الشیعه، مع أنّه بنفسه لم یقل به فی کتبه المعروفه؟! فما ظنّک بغیره، إذ لم یوافقه أحد ممّن عاصـره، و لا من تقدّم علیه، و لا من تأخّر عنه، بل ادّعوا الإجماع علی خلاف ذلک، و لا شکّ فی أنّه فی زمن السـید رحمه اللّه لم یکن ذلک مـذهب الشـیعه حتّی یقول مـذهبنا، إذ لو کان کذلک لشارکه واحد من الشیعه، بل هو ما شارک نفسه فی کتبه.

فتعیّن أنّ مراده رحمه اللّه إمّا ذلک أو ما تقدّم من أنّ المراد الغالب کذا، لأنّ

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۸ الباب ۸ من أبواب أحکام شهر رمضان.

۲- لاحظ! روض الجنان: ۱۶۳، کشف اللثام: ۱/ ۶۸، الحدائق الناضره: ۵/ ۱۷۶.

۳- المسائل الناصریّه- ضمن الجوامع الفقهیّه-: ۲۴۲ المسأله ۱۲۶.

ص: ۱۳۹

عنـایته رحمه اللّه فی کتبه المعروفه و عنـایه سـائر الفقهاء إنّما هی بشأن الصوم و الفطر لا غیر، و کلّهم متّفقون علی حصول ظنون قویّه من الجـدول أو غیره، و أنّه لاـ عبره بهـا فی الصوم و الفطر، و إن جاز اعتبارها فی حکایه أعمال الشـهر المسـتحبّه احتیاطا أو غیر ذلک ممّا یعتبر فیه المظنّه، و لعلّه لهذا ادّعوا الإجماع و لم یتعرّضوا لمخالفته فی بعض مسائله، و لم یعتنوا بشأنه أصلا.

و ممّـا ذکرنـا، ظهر عـدم التعـارض أیضا لو کان مرادهم أنّه من اللیله الماضـیه بحسب الواقع، لأنّهم علیهم السّـلام جعلوا الرؤیه شـرطا لوجوب الصوم و الإفطـار، کمـا صـرّح به الأخبـار المتواتره المعمول بهـا عنـد الفقهاء، و أنّه إن لم یتحقّق الرؤیه یجب الإکمال ثلاثین یوما.

فعلی هذا، یکون الرؤیه من جمله الشـرائط الشـرعیّه، کالحضـر و عدم المرض و عدم الضرر إلی غیر ذلک بالنسبه إلی الصوم و الفطر، ألا تری أنّه إذا حصل لمنجّم الیقین من الجدول بأنّ اللیله من الشـهر، فأیّ مانع فی أنّه لا یجوز و لا یحـلّ الصوم و الإفطار إلّا أن یتحقّق الرؤیه، أو تثبت بشـیاع أو عدلین؟! ألا تری أنّ القاضی إن کان له علم من الخارج بأنّ الحقّ مع [أحد] الخصمین (۱) وقع النزاع فی أنّه هـل یجوز له أن یحکم بمـا هو یعلم أو لا بـدّ من أن یحکم بشـهاده العـدلین و غیرها من الظنون الشـرعیّه؟! ألا تری أنّ المعصوم علیه السّـلام إذا صـرّح بمـا ذکرناه فی حـدیث واحـد بأن قال: إذا رأیتم الهلال قبل الزوال فهو للّیله الماضـیه إلّا أنّه لا یجوز لکـم- بحسـب الحکم من الشـرع- أن تصوموا و تفطروا بـذلک، بل لا بدّ من الصوم و الإفطار من اللیله فی اللیله لم یعدّ الکلامان متناقضـین، بل و لا یقال: إنّ بین ظاهریهما تناقض، لأنّ

۱- فی الأصل: (مع الحقّین)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۴۰

كون الليله أوّل الشهر، و كون وجوب الصوم و الإفطار مقصورا بحسب حكم الشرع فى الرؤيه أمر آخر، مع أنّ كلمه «إذا» من أدوات الإهمال لا تفيد العموم، كما هو المسلّم و المحقّق، فيرجع إلى الغالب، فيكون المعنى أنّه كذا غالبا، و ليس له معنى سوى ذلك، و لا تأمّل لأحد فى أنّ الغالب كذا، إنّما [الكلام] فى أنّ الغالبه تنفع أم لا.

مع أنّك عرفت الأدلّه على عدم الاعتبار بالمظنّه، و أنّ المعتبر هو الرؤيه، و ليس الرؤيه قبل الزوال بالنسبه إلى الليله الماضيه من جملتها، لما عرفت مشروحا، و لأنّه على هذا يكون قوله عليه السّلام: «من الليله الماضيه»، أو «ذلك اليوم من شوّال»، أو «من شهر رمضان» لغوا لا طائل تحته، بل ينادى ذلك بأنّ العبره بالليله الماضيه، و كونه من شوّال، و كونه من رمضان، و الليله الماضيه لم تقع فيها الرؤيه، و كذا أوّل شوّال و شهر رمضان، فتأمّل جدّا.

لكنّ الظاهر، بل المتعيّن هو ما ذكرناه أوّلا، تنزيها للأئمّه عليهم السّلام عن الكذب، و لأنّ الظاهر أنّ اعتبار الرؤيه لأجل ثبوت الشهر، فتدبّر.

و خلاصه مرجّحات مستند المشهور:

اشاره

تواتر الخبر، و الموافقه للقرآن متكرّرا، و الأخبار المتواتره فى أنّ موافق القرآن حجّه و مخالفه ليس بحجّه (۱)، مضافا إلى الأخبار المتواتره فى حجّيه القرآن (۲)، مضافا إلى أنّ القرآن متواتره فى نفسه سندا و متنا.

و من المرجّحات، المخالفه لمذهب العامّه و أنّه أبعد، بل و أنّه فى مقام الردّ عليهم فى مقام أنّ رمضان ليس بالعدد، و اعترف الخصم بأنّ الظاهر منها كون

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۲- لاحظ! الكافى: ۱/ ۵۹ باب الردّ إلى الكتاب. و ۶۹ باب الأخذ بالسنّه و شواهد الكتاب.

ص: ۱۴۱

العدد مذهبا من العامّه فى ذلك الزمان (۱)، و كـذا فى مقام عدم جواز البناء على الظنّ كما عرفت، بل و فى خصوص كون رؤيه قبل الزوال لا تصير منشأ للصوم و الفطر من الحين، كما عرفت.

و من المرجّحات، ما ورد فى الأخبار المتواتره من أنّ ما وافق. كما أشرت.

و من المرجّحات، الأصول الّتى عرفت، و أدلّه كلّها يقينيّه أو ظنّيه مسلّمه ثابته الحجّيه.

و من المرجّحات، كونها مشـهوره بين الأصحاب (۲)، بل لعلّه لم يوجـد مخالف، كما عرفت، مع ما ورد من الأمر بأخـذ ما اشـتهر بين الأصحاب فى غير واحد من الأخبار (۳)، و هو أيضا من المسلّمات، سيّما مع ما فيها من التعليل الظاهر.

و من المرجّحات، الموافقه للإجماع المنقول (۴).

و من المرجّحـات، العـداله و الأعـدليّه، مضافـا إلى الأخبـار الوارده فى اعتبارهمـا (۵) و خصوصـا (۶) أنّ صـحاحهم فى غـايه الكثره بالصحّه المتّفق عليها، و مستند الخصم ليس فيه صحيح، فضلا عن الأعدليّه، فضلا عن المقابله بالعدد.

و من المرجّحات، قوّه الدلاله، بل صراحه بعضها، و كون ما بقى قريبا من

۱- لاحظ! الحدائق الناضره: ۱۳/ ۲۷۹.

۲- فى الأصل: (كونها مشهورا بين الأصحاب)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۴- لاحظ! منتهى المطلب: ۲/ ۵۹۲.

۵- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۶- فى الأصل: (و خصومهم)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۴۲

القطع، إن لم نقل قطعی، کما عرفت.

و من المرجّحات، ما ورد منهم من الأخذ بمحکمات أخبارهم دون المتشابهات (۱).

و مستند الخصم، فکلّ واحد ممّا ذکر یضعّفه، و یمنع عن الاحتجاج، بل عرفت أنّه لا دلاله له أصلا، لاحتمال أنّهم کانوا یخبرون بالواقع، کما صرّح بذلک جدّی رحمه اللّه (۲)، و عرفت الوجه، أو أنّ المراد الغالب، و عرفت الوجه أیضا، أو أنّ المراد المشارکه فی الجمله، و عرفت الوجه.

و ممّا ذکر، ظهر سرّ ما قال جدّی رحمه اللّه مع غیر واحد من المحقّقین من عدم الدلاله أصلا علی وجوب الصوم و الفطر (۳).

هذا کلّه، مع احتمال کونه واردا علی التقیّه، لو لم نقل أنّه أقرب، کما عرفت هذا.

هذا، مع أنّ کثیرا من المرجّحات حجج شرعیّه بأنفسها، و لا یکاد یوجد مسأله فقهیّه [فی] هذه المثابه من المتانه، کما لا یخفی علی من له أدنی تأمّل.

فإن قلت: الاحتمال الأخیر- و هو کون المراد أنّ حکمه حکم الرؤیه فی اللیله الماضیه شرعا- له ظهور، لأنّ الظاهر المشارکه فی جمیع الأحکام، أو الأحکام الشائعه.

قلت: من قال بأنّ مثل ذلک مجمل لا یمکنه دعوی الظهور، و من قال بما ذکرت فقد عرفت أنّ الأخبار المتواتره و کلام الفقهاء أنّ الرؤیه الحقیقیّه (۴)- علی

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۵ الحدیث ۳۳۳۵۵.

۲- روضه المتّقین: ۳/ ۳۴۶.

۳- لاحظ! منتهی المطلب: ۲/ ۵۹۲، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۸۲ ذیل الحدیث ۱۳۴۲۱.

۴- فی الأصل: (أنّ الرؤیه الحقیقه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۴۳

حسب ما عرفت- شرط، لا الحكميّه، بل صريح بعضها ذلك، مثل روايه العبيدى (۱) و ما ماثلها. و أمّا الروايات المتواتره، فقد عرفت دلالتها على ذلك أيضا، و كذا الإجماع و غيره.

على أنّه يحتمل أن يكون شرطا، فمع الاحتمال لا يمكن الاستدلال، إذ لعلّ حكم الليله الماضيه بالنسبه إلى الصوم و الفطر هو تلك الرؤيه، كما اتّفق عليه الفقهاء من دون ظهور خلاف، بل ظهور عدم الخلاف، كما عرفت، و اتّفقت عليه الأدلّه المذكوره الّتى لا يمكن التأمّل فيها.

فما صدر عن قليل من علماء أمثال زماننا ليس إلّا محض الغفله، كما ينادى بذلك كلماتهم، فلا حظ و تأمّل.

مع [أنّ هذا] الاحتمال مجرّد احتمال، بل الظاهر مرجوحيّته بالنسبه إلى الاحتمالين الآخرين، كما لا يخفى على الفطن.

ثمّ اعلم أنّ صاحب «الوافى» قال: يجب حمل روايه المدائنى على خصوص ما بعد الزوال، حملا للمطلق على المقيّد (۲).

فيه، أنّ ذلك موقوف على التقاوم و التكافؤ سندا، و قد عرفت المرجّحات للمطلق، و المضعّفات للمقيّد، إذ لا حدّ لها و لا إحصاء، بل لا يبقى بعد ذلك تسامح بما ذكره.

و أمّا المتن، فلا بدّ من التكافؤ أيضا، بل كون المقيّد أقوى، حتّى يقدّم على المطلق، و معلوم أنّ الأمر هنا بالعكس، بل و أىّ نسبه بينهما، لأنّ المطلق موافق للقرآن فى موضعين و للفتاوى، بل الإجماع و الأخبار المتواتره، بل و صريح

۱- وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۹ الحديث ۱۳۴۱۳، و قد مرّت الإشاره إليه آنفا.

۲- الوافى: ۱۱/ ۱۴۸ ذيل الحديث ۱۰۵۸۴، و هو منقول بالمعنى.

ص: ۱۴۴

بعضـها. إلى غير ذلـك ممّـا ذكرنـا. و أمّـا المقيّـد، فمع مخـالفته للجميع، غير واضـح الـدلاله، و لو سـلّم أن يكون فيها دلاله ففى غايه الضعف.

و مع ذلـك لو كـان المراد من المطلق هو المقيّـد، لكان التقييـد ب «نهار» لغوا بحسب الظاهر، لأنّ المتعارف الرؤيه بالنهار لا بالليل، و مع ذلك كان حكمه من بديهيّات الدين فى زمان النقى عليه السّـلام، فكيف بعده بمئات [السنين] و النساء و الأطفال كانوا يعرفون أنّ بـالرؤيه المتعـارفه لاـ يمكن الإفطار من الحين، بل لا بـدّ من الإتمام إلى الليل؟! فأىّ حاجه إلى التنبيه على مثل هـذا البـديهى من دون التعرّض لحال قبل الزوال (۱) الّذى هو محلّ الإشـكال و هو المحتاج إلى التعرّض، و يظهر من غير واحد من الأخبار أنّه هو الّذى كان محـلّ إشـكالهم، و كانوا يتعرّضون له فى مقام الجواب و السؤال، بل البـديهه حاكمه بأنّه كان داخلا (۲) فى الجواب على أىّ حـال! و يظهر من الكـلّ غـايه الظهور وجود هـذا القول- أى كون الرؤيه قبـل الزوال من الليله الماضـيه- فى ذلـك الزمان، و لـذا كثر التعرّض لذكره فى الجواب و السؤال.

و من العجائب، أنّه استدلّ بصحيحه محمّد بن قيس (۳)، و روايه إسحاق بن عمّار (۴) على مراده (۵) مخالفا لما فعله الفقهاء من زمن الشيخ إلى الآن فى الاستدلال بهما أيضا على مراد الصوم، و عرفت الوجه، و أنّ الحقّ معهم.

۱- فى الأصل: (قبل زوال).

۲- فى الأصل: (داخله).

۳- وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۰، و قد مرّت الإشاره إليها آنفا.

۴- وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۲، و قد مرّت الإشاره إليها آنفا.

۵- الحدائق الناضره: ۱۳/ ۲۸۵- ۲۸۶.

ص: ۱۴۵

و نزيدك (۱)- بالنسبه إلى روايه إسحاق- أنّ المعصوم عليه السّلام صرّح فى صدر الروايه أنّه إذا غمّ فى تسع و عشرين لا يجوز صوم الغد، و نهى عنه مطلقا، و جعل جواز الصوم مقصورا و منحصرا فى الرؤيه.

و معلوم أنّ المراد من هذه الرؤيه المتعارفه [بحيث] لا تشمل رؤيه قبل الزوال أيضا، لما عرفت مشروحا، و لذكر «وسط النهار»، و لذكر «فإن شهد. إلى آخره»، على حسب ما عرفت فى صحيحه ابن قيس، فهذا يدلّ على مرادهم.

و لم يظهر من قوله عليه السّلام: «و إذا رأيته. إلى آخره» ما يخالف ذلك، و ذلك لأنّه يحتمل احتمالات:

الأوّل: ما هو بالنظر إلى ظاهر لفظ الحديث

، و هو أنّه منع عن الصوم من تقييد و تخصيص، و لم يظهر أنّ الراوى كان يعلم جوازه بقصد شعبان، إلّا أنّه ما كان يعلم جوازه بقصد رمضان، و كان سؤاله عن الثانى خاصّه، و إلّا فهو كان عارفا بالأوّل البتّه، إذ لا شكّ فى عدم ظهور ذلك من الروايه، لو لم نقل بظهور العدم، لأنّ علم الراوى بجواز خصوص شعبان بلا تأمّل و عدم علمه بجواز رمضان بعيد جدّا، بل ربّما لا يتلائمان، لأنّ جواز شعبان يستلزم عدم جواز رمضان، إذ مع جواز رمضان و كونه منه يكون واجبا البتّه، إذ الوجوب لازم صوم رمضان بالضروره من الدين، كما أنّ الاستحباب لازم صوم شعبان، و الواجب لا يجوز تركه، فكيف يجوز شعبان حينئذ، سيّما و أن يكون بحيث لا تأمّل للراوى فيه، و يكون متحيّرا فى جواز صوم رمضان؟! فتأمّل جدّا.

۱- هذه الكلمه غير منقّطه و غير مشخّصه المعالم فى الأصل، فرأينا أنّ الأنسب للمعنى و الأقرب لرسمها هو هذا.

ص: ۱۴۶

مع أنّ الأصل العدم، و ليس ذلك من الضروريّات (۱)، سيّما فى ذلك الوقت حتّى نقول أنّ المعصوم عليه السّلام اكتفى بذلك، كيف و صوم يوم الشكّ معركه للآراء بين المسلمين، أنّه هل يجوز أم لا، و على تقدير الجواز هل يجوز بقصد شعبان أو بقصد رمضان أو متردّدا و لا يجوز بعض منه؟! و ما ذكرنا يظهر من الأخبار أيضا، و أنّهم يستشكلون فيسألون فربّما أجيبوا بمرّ الحقّ، و ربّما أجيبوا بالتقيّه.

و بالجمله، الأخبار أيضا مضطربه فيما ذكرناه، و لعلّ عدم تعرّض المعصوم عليه السّلام للقيد بناء على ذلك، و أنّه عليه السّلام ما كان يرى المصلحه فى التعرّض. فمع سماع الراوى النهى المطلق، كيف يتأتّى منه الصيام؟! لأنّه فرع قصد الامتثال.

و مع ذلك، النهى فى العباده يقتضى الفساد، فكيف يفرض المعصوم عليه السّلام أنّه صام صوما صحيحا حتّى يقول: أتمّ الصوم؟! و كيف يقول له: لا تصم لكن أتمّه بعد ما اتّفق أنّك رأيت الهلال؟! فقبل الرؤيه كيف يتحقّق الصوم؟! و أيضا، قوله عليه السّلام: «فإن شهد فاقض» ظاهر فى أنّه ما صام كما اقتضاه نهيه المطلق، لأنّ القضاء (۲) تدارك، و كونه صام بقصد رمضان لا يجمع (۳) مع نهيه قطعا، فكيف يفرض المعصوم عليه السّلام صومه بعد ما نهاه عن الصوم بقصد رمضان على أيّ تقدير؟! و مع ذلك كيف يصير الفاسد صحيحا بمجرّد الرؤيه، بل يصير تتمّه للصوم الصحيح، و لا شكّ فى فساده؟! و قوله عليه السّلام: «أتمّ الصوم» صريح فى أنّه صام، و هذا إتمام الصوم و عدم

۱- فى الأصل: (ضروريّات).

۲- فى الأصل: (لأنّه القضاء)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- فى الأصل: (لا بجميع)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۴۷

قطعه، لا أنّه إنشاؤه و إحداثه (۱) من أوّل الأمر، فبعد قوله عليه السّلام إن كنت صمت، قبله لا بدّ منه قطعا، و لا شكّ فى أنّ المراد: إن كنت صمت على نهج الشرع، لما عرفت، و الصوم على نهج الشرع لا يتصوّر مع النهى المطلق، و البناء على أنّ الراوى كان يعلم قد علمت فساده، فينحصر عند الراوى فى صوم آخر رمضان.

إلّا أن يقال: الظاهر كونه صوم يوم الشّك، ففيه أنّه لا يتصوّر إلّا أن يكون إمّا بقصد شعبان، و هو خلاف ظاهر الحديث على النهج الّذى قرّر، و إن كان ظاهرا من جهه كونه صوم الثلاثين.

و على هذا، إمّا أن يكون المراد الإتمام، كما هو بحاله و بحسب ما صام من دون تغيير و تبديل، كما هو الظاهر من قول: «فأتمّ صومه إلى الليل»، و هذا هو المطابق لما فى آخر الروايه، و هو قوله: يعنى أنّه. إلى آخره، كما مرّ.

و لعلّه كلام الراوى، مفهوما من المعصوم عليه السّلام، كما قلنا و صرّح بذلك بعض المحقّقين (۲).

و يؤيّده، ذكر ذلك فى «التهذيب» (۳) و «الاستبصار» (۴) جمعا.

و يؤيّده- أيضا- أنّهم فى مقام العدول كانوا يظهرون، و ما كانوا يكتفون بالأمر بالإتمام، كما لا يخفى على المطّلع مع أنّ الشيخ هو الّذى استدلّ به، فكيف يقول معناه كذا فى مقام استدلاله؟! فتأمّل جدّا.

۱- فى الأصل: (واحد أنّه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- لاحظ! مشارق الشموس فى شرح الدروس: ۴۶۸.

۳- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۷۸ ذيل الحديث ۴۹۳.

۴- الاستبصار: ۲/ ۷۳ ذيل الحديث ۲۲۴.

ص: ۱۴۸

مع أنّه علیه السّلام لم یقل: أتمّ صومک، بل قال: «صومه»، و الضمیر- الهاء- (۱) راجع إلی شعبان أو إلی النهار، و المفروض أنّه محسوب من شعبان، فیصیر المعنی: أتمّ صوم شعبان، یعنی علی أنّه شعبان، إذ إتمام شعبان لیس معناه النقل إلی ضدّ شعبان، بل انقلاب شعبان إلی ضدّه، مضافا إلی أنّ النقل خلاف الأصل.

فلعلّ المراد أنّه لا یحتاج إلی عدول (۲) إلی صوم آخر، و هو کونه من رمضان، أو رفع الید عن الصوم السابق و إحداث صوم لا حق.

أو أنّ المراد علی سبیل الاستحباب المؤکّد، إذ کون المراد من وسط النهار خصوص ما قبل الزوال بحیث لا یدخل فیه شی ء ممّا بعد الزوال لو مدّ قبله، فیه ما فیه.

و لعلّ المراد الرجحان، و إظهار کون وسط النهار حاله واحدا و علی حدّ سواء.

و [الثانی]: یحتمل کون المراد وجوب الإتمام بعدول القصد، و جعل النیّه من رمضان

، و یکون المراد من وسط النهار خصوص ما قبل الزوال، کما ذکره فی «الوافی» (۳).

و من العجائب أنّه جعل وسط النهار فی صحیحه ابن قیس خصوص ما بعد الزوال (۴)، مع أنّه علیه السّلام تعرّض لذکر آخر النهار، و أنّ من جمله البدیهیّات عدم التفاوت فیما بعد علی حسب ما مرّ، و فی المقام جعله خصوص ما قبل.

و [الثالث]: یحتمل أن یکون قوله علیه السّلام: إن کنت صمت صحیحا- المقدّر- [إشاره إلی صوم یوم الثلاثین من رمضان]

۱- فی الأصل: (و الضمیر لها).

۲- فی الأصل: (لا یحتاج إلی و جدول).

۳- الوافی: ۱۱/ ۱۲۱.

۴- الوافی: ۱۱/ ۱۲۲.

ص: ۱۴۹

إشاره إلى صوم يوم الثلاثين من رمضان، على حسب ما عرفت.

و يؤيّده، عدم لزوم خلاف الظاهر من جهه وسط النهار و غير ذلک.

و يؤيّده أيضا، ملاحظه بعض الأخبار الأخر (۱).

و كيف كان، لم يظهر من الذيل ما يخالف الصدر، لأنّ كلّ ذلک احتمال، و إن لم نقل: إنّ خير الاحتمالات أوسطها.

و ممّا يضعف الاحتمال الأخير، فهم المشايخ و استدلالهم.

و يضعفه، بل يمنع من التمسّک به، جميع ما ذكرناه فى الروايات المتضمّنه لكون الهلال الّذى يرى قبل الزوال فهو للّيله الماضيه، فلا حظ و تأمّل.

و ممّا يضعفه و يؤيّد الأوسط، أنّ الأمر إذا ورد بعد الحظر (۲) لا يفيد سوى رفع المنع، كما حقّق فى محلّه (۳)، فتأمّل فى الدلاله.

مع أنّه على هذا يضرّک مفهوم قوله: «و إذا رأيته. إلى آخره»، إذ مقتضاه أنّه إذا لم ير وسط النهار، فيظهر حكمه بطريق أولى، لأنّ وسط النهار أخفى.

و فيه، أنّ الراوى لو كان مطّلعا على صحيحه ابن قيس و غيرها و معتمدا عليها، فلم يسأل عن صوم يوم الشک؟ و لم أجيب مفصّلا مشروحا؟! و كيف يكون فهمه ممّا ذكر و من طريق أولى على حسب ما ذكرت، مع أنّ وسط النهار فى صحيحه ابن قيس جعلته بعد الزوال خاصّه مع ذكر آخر النهار و فى هذه لم يذكر آخر النهار؟! [و] على هذا، كيف يفهم أنّ المراد من وسط فى هذه الروايه خصوص قبل الزوال بدلاله صحيحه ابن قيس، من أين إلى أين؟

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الباب ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان.

۲- فى الأصل: (بعد الحصر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- لاحظ! الوافيه فى أصول الفقه: ۷۴.

ص: ۱۵۰

و ما ذكرت من الفهم بطريق أولى لأنّه أخفى، ففيه أنّ الراوى إن لم يكن مطّلعا على الأخبار المفصّله، فقد عرفت أنّه لا يفهم تفاوتا أصلا، سيّما قبل الزوال بدقيقه بالنسبه إلى بعده بدقيقه، و إن كان مطّلعا، فمع ما عرفت من المفسده يفهم عدم التفاوت- أيضا- أصلا، كما لا يخفى.

مع أنّه على ما ذكرت كان المناسب أن يذكر حال ما لو أفطر قبل الرؤيه وسط النهار.

و من العجائب، أنّه جعله مدلولا للروايه (۱) كما هو ظاهر كلامه، و فيه ما فيه.

تمّت الرساله.

۱- فى الأصل: (مدلولا الروايه).

ص: ١٥١

رساله الإفاده الإجماليّه

ص: ۱۵۲

ص: ۱۵۳

بسم اللّه الرحمن الرحیم لعلّک قد قرع سمعک فی تضاعیف المباحث الفقهیّه ما حکموا به من کراهه بعض العبادات، و ما یشکّک علیه من أنّ العباده لا بدّ أن تکون راجحه، فکیف تجامع الکراهه؟! فلا [بأس] علینا أن نرسل عنان القلم لتحقیق الأمر فیه، کی لا نخرج فیه عن الصواب، کما اتّفق من کثیر من الأصحاب.

فنقول: إنّه لم یرد فی الشرع من العبادات ما تعلّق الکراهه بذاتها من حیث هی، حتّی ینافی رجحانها، بل کلّ ما ورد الحکم فیه بالکراهه علی عباده فإنّما هو باعتبار الوصف، کالصلاه فی الحمّام (۱) مثلا، و الصوم فی السفر (۲) مثلا. إلی غیر ذلک.

و حینئذ لا إشکال، إذ ذات تلک العباده من حیث هی یرجّح وجودها علی عدمها، لکن الکراهه إنّما هی فی إیقاعها علی هذا النحو الخاص.

۱- وسائل الشیعه: ۵/ ۱۷۷ الحدیثان ۶۲۶۵ و ۶۲۶۶.

۲- وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۰۲ الباب ۱۲ من أبواب من یصحّ منه الصوم.

ص: ۱۵۴

فإن قلت: خصوص الفرد المكروه [من] العباده وجوده راجح على عدمه أم لا؟! قلت: قد يكون راجحا و قد لا يكون، و لا محذور فى شى ء منهما.

مثلا: فى الصلاه فى الحمّام، يجوز أن يكون الثواب الّذى بإزاء مطلق الصلاه يزيد على الكراهه الّتى حصلت بسبب الوصف، و حينئذ يكون وجود الصلاه المخصوصه راجحا على عدمها، إلّا أنّه لمّا لم يكن فى غير الحمّام تلك الكراهه أيضا وقع النهى التنزيهى عنها.

و أمّا الصوم فى الأيّام المكروهه أو فى السفر مثلا، فالظاهر أنّه ليس براجح، بل يجوز أن يكون مرجوحا، إذ الواجب إنّما هو رجحان أصل العباده، لا خصوص الفرد، و حينئذ يجوز أن يكون أصل الصوم له فضيله، لكن كونه فى هذا اليوم كان مرجوحا، لقبح يقابل تلك الفضيله أو يساويها، فتساقطا أو يرجّح عليها، على وجه لا ينتهض سببا للعقاب، فتدبّر.

فإن قلت: إذا لم يكن خصوص تلك العباده راجحه، فكيف يمكن نيّه التقرّب بها إلى اللّه تعالى، لأنّها ممّا لا يعقل بدون رجحانها؟! و إذا لم يكن فعلها بتلك النيّه فلا تكون عباده، إذ لا بدّ فيها من تلك النيّه، بل تكون من قبيل سائر الأشياء المكروهه، و يكون التقرّب بها محرّما.

قلت: كون نيّه التقرّب لا يستلزم إلّا كون مطلق تلك العباده راجحا، و إن كان كونها فى هذا الوقت موجبا لمرجوحيّتها، مثل الصلاه فى المكان المغصوب، فإنّه لو لم تكن باطله بدليل من خارج لكان الظاهر كونها صحيحه، و لكان يكفى فى نيّتها راجحيّه أصل الصلاه، و إن كان وقوعها فى ذلك المكان موجبا لعقاب ربّما كان أزيد من ثواب أصل الصلاه.

ص: ۱۵۵

و حينئذ فلو صام أحد يوم عاشوراء مثلا طالبا لثواب الصوم متقرّبا إلى اللّه سبحانه، فلعلّ له ذلك، و لكن يقارنه ما يبطل له ذلك الثواب و يبقى بعد [ه] كراهه.

نعم، لو صام معتقدا ترتّب الثواب عليه بخصوصه و طالبا له فيكون حراما، بل ربّما كان تشريعا و كفرا.

و بالجمله، فقد تخلّص لك بما قرّرنا أنّه يجوز فى العقل أن يكون لبعض العبادات فرد تقارنه خصوصيّه تعارض ثواب تلك العباده فى ضمنه مرجوحا، لكن لا إلى حدّ ينتهض سببا للعقاب، و لا مجال لإنكار هذا كما لا يخفى.

و إذا جاز ذلك، فليس فى الشرع إلّا الإخبار عن مثل ذلك و التعيين، و لا محذور فيه، فلا إشكال من هذه الجهه، و كذا لا إشكال من حيث إطلاق العباده عليه، فإنّه لا أقلّ من جوازه، باعتبار أنّ الكلّى- الّذى هو فرد منه- عباده شرعيّه.

و إن كنت تضايق فيه، و تعتبر فى لفظ العباده أن يكون كلّ شى ء أطلقت عليه راجحا وجوده بخصوصه على عدمه، فلا مشاحّه فى الاصطلاح، و لا جدوى فى النزاع فى اللفظ.

و إن أردت أنّ إثبات مثل ذلك الفرد لمّا لم يكن راجحا وجوده بخصوصه على عدمه يجب أن يكون التعبّد به محرّما، فلا يتيسّر لك ذلك بعد ما جوّزت أن يكون أمره فى نفس الأمر هو ما ذكرنا من أنّه يقارنه خصوصيّه تعارض ثواب تلك العباده إذا أتى بها فى ضمنه بحيث يجعلها مرجوحه لا إلى حدّ يوجب العقاب، إذ بعد تسليم ذلك- و لا محيد عنه- كيف يبقى لحال كونه محرّما، فتأمل جدّا!

ص: ۱۵۶

هذا، و بعد ما أيقنت ذلک، ظهر لک اندفاع ما يستشكل من أنّه إذا كانت العباده المكروهه صحيحه راجحه وجودها على عدمها، فلم كـان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّه عليهم السّلام يتركونهـا و ينهون عنها بالنهى التنزيهى، على ما نقل عنهم عليهم السّلام؟ و لم فات عنهم تلک الفضيله و ذلک الثواب؟ إذ قد عرفت أنّه فيما كان له بدل- كالصلاه فى الحمّام- لا إشكال أصلا، و فيما لا بدل له- كالصوم فى الأيّام المكروهه- يجوز أن يكون خصوصه مرجوحا و إن كان أصل الصوم راجحا، فيكون القبح المتحقّق فى تلک الخصوصيّه المقارنه له أزيد من ثواب أصل الفعل، بحيث تبقى مع تعارضها و سقوط الثانى كراهه بعد فعله.

فلذلک تركوه و نهوا عن فعله بالنهى التنزيهى، فتأمّل.

و ظهر أيضا أنّ ما ادّعاه الفاضل المحقّق الشيخ على رحمه اللّه من أنّ الكراهه فى العبادات ليست إلّا بمعنى قلّه الثواب (۱)، إذ العباده لا تكون إلّا راجحه أو محرّمه، فإذا كانت العباده صحيحه مكروهه، فليست الكراهه فيها إلّا بمعنى قلّه الثواب، ممّا لا حاجه إلى ارتكابه، إذا الكراهه بالمعنى المصطلح ممّا يعقل هاهنا، فلا حاجه إلى العدول عنه بلا دليل.

على أنّه يرد عليه أنّ قلّه الثواب لو كانت هى الكراهه لزم أن يكون كثير من العبادات مكروهه ممّا لم يقل بكراهته أحد، مثلا: الصلاه فى البيت أقلّ ثوابا بالنسبه إلى الصلاه فى مسجد السوق، و فى مسجد السوق بالنسبه إلى مسجد المحلّه، و فى مسجد المحلّه بالنسبه إلى المسجد الجامع، و فى المسجد الجامع بالنسبه إلى مسجد الكوفه و الأقصى، و فيهما بالنسبه إلى مسجد المدينه، و فيه بالنسبه إلى المسجد الحرام. إلى غير ذلک من العبادات المكروهه بمرتبه لا ينتهى إليها ثواب

۱- جامع المقاصد: ۲/ ۳۷، و لا حظ أيضا: مشارق الشموس: ۳۷۲.

ص: ۱۵۷

شی ء من العبادات الغیر المکروهه، و هو بعید.

و أیضا، لو کانت الکراهه فیها بمعنی قلّه الثواب، فلم کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمه علیهم السّلام یترکونها أبدا، و ینهون الناس عنها (۱)؟ إذ قلّه الثواب لا تقتضی ذلک، سیما فیما لا بدل له، إذ فیه تفویت ثواب بلا عوض، و هو ظاهر! و قال الفاضل الکامل المحقّق الأردبیلی رحمه اللّه فی کتاب الصوم من «آیات الأحکام» فی أثناء بحث الصوم فی السفر:.

و یجعل بعضهم- بل أکثرهم- الصوم الغیر الواجب فی السفر مکروها، و بیّن ذلک بعضهم بأنّه أقلّ ثوابا، إذ لا تکون العبادات إلّا راجحه أو حراما، فلو کانت جائزه مکروهه لکان بالمعنی الّذی مرّ. و ذلک غیر واضح، إذ العباده کما یجوز کونها حراما (۲) یجوز کونها مکروهه بالمعنی المحقّق (۳) أیضا، إلّا أن یقال باعتبار النیّه، فیحرم لأنّه تشریع، فتأمل. فالظاهر فی الصوم سفرا إمّا التحریم مطلقا إلّا ما ثبت استثناؤه، أو الکراهه بمعناها المتعارف فی الأصول، بمعنی أنّه لو لم یصم لکان أحسن من الصوم- أی عدمه خیر من وجوده- و لا یعاقب علیه، و لا مانع فی العقل أن یقول (۴) الشارع ذلک للمکلّف، و قد ثبت فی الأخبار کثیرا النهی عنه سفرا، و لم یثبت ما یدلّ علی الرجحان بخصوصه إلّا ما روی فی خبرین ضعیفین جدّا من فعل أحد الأئمه علیهم السّلام فی صوم شعبان سفرا (۵)، و لیس بصریح

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۴/ ۳۸۶ الباب ۲۰ و ۳۹۵ الباب ۲۴ من أبواب لباس المصلّی، و ۵/ ۱۴۴ الأبواب ۱۶- ۲۱ و ۲۳- ۲۵ من أبواب مکان المصلّی، و ۱۰/ ۵۲۵ الأبواب ۷- ۱۰ من أبواب الصوم المحرّم و المکروه.

۲- کذا، و فی المصدر: (محرّمه).

۳- کذا، و فی المصدر: (الحقیقی).

۴- فی الأصل: (أن یکون)، و ما فی المتن أثبتناه من المصدر.

۵- الکافی: ۴/ ۱۳۰ الحدیثان ۱ و ۵، تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۳۶ الحدیثان ۶۹۲ و ۶۹۳، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۰۳ الحدیثان ۱۳۲۲۱ و ۱۳۲۲۲.کما تدلّ علیه صحیحه سلیمان الجعفری: تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۹۸ الحدیث ۹۰۱، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۰۳ الحدیث ۱۳۲۲۰. و لزیاده الاطّلاع راجع: الحدائق الناضره: ۱۳/ ۱۹۹- ۲۰۰، مستند العروه الوثقی: ۱/ ۴۴۰- ۴۴۱، مستمسک العروه الوثقی: ۸/ ۴۱۰- ۴۱۱.

ص: ۱۵۸

أيضا فى المندوب، لاحتمال النذر، و يحتمل اختصاصه به عليه السّلام [أيضا]، و يبعد الجمع بحمل الأكثر الأصحّ لأجل واحد أو اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهه بالمعنى المذكور، إذ يبعد أن يمنع الإمام بقوله: «لا تصم» (۱)، أو: «ليس من البرّ» (۲) عن صوم مثل يوم الغدير و أوّل رجب و سائر الأيّام المتبرّكه من يريد صومه و يسأله عن فعله، أولا بمعنى أنّ الثواب أقلّ من ثواب الصيام (۳) فى الحضر، أو بمعنى أنّ الثواب فى الإفطار سفرا أكثر من الصوم فيه، إذ ليس الفطر عباده فى السفر- على ما هو المشهور فى غير الواجب مثل شهر رمضان- و يبعد أن يكون الإنسان مثابا فى السفر بالإفطار بثواب أكثر من الثواب الّذى يحصل له بالصوم فيه. و أيضا، لا معنى لصومه عليه السّلام فى السفر مع مرجوحيّته من الإفطار، على ما دلّ عليه الخبران اللذان هما وجه حمل الأخبار الدالّه على نهى الصوم فى السفر ندبا على الكراهه، [ف] تأمّل، اللّه يعلم. انتهى (۴).

و أنت خبير بأنّ الظاهر أنّ مراده أنّه يجوز القول بكراهه العباده بالمعنى المتعارف و لا محذور فيه.

و قوله: إلّا أن يقال، كأنّه إشاره إلى ما ذكرناه من ورود الإشكال باعتبار

۱- تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۳۳ الحديث ۶۸۳ و ۲۳۵ الحديث ۶۹۰، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۱۹۹ الحديث ۱۳۲۱۲ و ۲۰۲ الحديث ۱۳۲۱۹.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۹۲ الحديث ۴۱۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۱۷ الحديث ۶۳۲، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۱۷۷ الحديثان ۱۳۱۵۰ و ۱۳۱۵۱.

۳- كذا، و فى المصدر: (من ثواب الصائم).

۴- زبده البيان: ۱/ ۲۱۱- ۲۱۲.

ص: ۱۵۹

التيه، لأنّه لا يمكن نيّه التقرّب فيحرم فعلها بهذا التيه، فيكون تشريعا، إذ فعل ما لم يطلبه الشارع، بل طلب عدمه بقصد أنّه مطلوب الشارع و هو موجب التقرّب إليه تشريع، فلا يمكن تحقّق عباده مكروهه. و كأنّ قوله: فتأمّل، إشاره إلى إمكان دفعه: أمّا فيما له بدل فظاهر، و أمّا فيما لا بدل له فبما قدرنا.

هذا، ثمّ إنّه إشاره إلى أنّ كراهتها بالمعنى المتعارف فى الصوم فى السفر و أمثاله إنّما هو بمعنى أنّ فعله- أى فعل خصوصه- مرجوح ليس فيه فضيله، بل عدمه خير من وجوده و إن كان لمطلقه رجحان، لا بمعنى أنّ للفعل المخصوص أيضا ثواب إلّا أنّ ثواب تركه أكثر منه.

و تمسّك فى ذلك بأنّه ليس الفطر عباده فى السفر فى غير الواجب- كما هو المشهور- و يبعد أن يكون الإنسان مثابا بالإفطار فى السفر بثواب أكثر من ثواب الصوم فيه هذا:

فإن قلت: إنّه رحمه اللّه يجوّز القول بحرمه الصوم فى السفر، بل يقوّيه، و حينئذ يكون للفطر فيه ثواب كثير، على ما هو المشهور، و كيف يقول بمثل هذا الثواب فيه و يستبعد القول بتحقّق الثواب فيه فى الجمله؟! قلت: يحتمل أن يكون بناء كلامه على عدم تسليم وجوب ترتّب الثواب على ترك كلّ محرّم و مكروه، و قد أشرنا إلى وجه ذلك فيما علّقناه على «شرح المختصر»، و فيه بعد، و إلّا ظهر أنّ مراده أنّ القول بأنّ الفطر فى السفر فى نفسه- مع قطع النظر عن كونه ترك الصوم- عباده و يكون الصوم عباده أخرى لكن يكون ثواب الفطر أكثر من ثوابه، بعيد.

و أمّا القول بأنّ فيه ثوابا باعتبار كونه ترك الصوم الحرام، فلا بعد فيه، و كذا لو قيل: لكراهه الصوم فى السفر، و قيل: ترتّب ثواب فى الجمله على الفطر

ص: ۱۶۰

باعتبار تركه، لكن للصوم ثواب، كأنّه لا بعد فيه أيضا عنده.

و كذا ما نقله عن المشهور من أنّ الفطر ليس عباده فى غير الواجب، فلعلّه بناء على أنّهم لم يقولوا بحرمه الصوم المندوب فى السفر، فمن قال بها فلعلّ له أن يجعله عباده فيه، فتأمّل.

لكن لاـ يخفى أنّهم و إن لم يقولوا بحرمته لكنّهم يقولون بكراهته، فينبغى أيضا أن يجعلوا الفطر عباده مندوبه، كما هو الظاهر من طريقتهم، حيث يجعلون ترك كلّ محرّم واجبا و ترك كلّ مكروه مندوبا.

و الظاهر أنّ من قال بأنّ الفطر فى شهر رمضان ليس عباده أراد أنّ مجرّد الفطر إذا لم يكن قاصدا للصوم و كان فطره باعتبار حرمه الصوم فى السفر أو كراهته، حتّى أنّه لو لم يكن كذلك بل كان مندوبا أيضا لأفطره ليس عباده، و أمّا إذا كان فطره بذلك الاعتبار و لولاه لصام، فلعلّه يجعله عباده، و هذا بخلاف شهر رمضان، لأنّه لا بدّ أن يكون الفطر فيه سفرا، باعتبار حرمه الصوم فيه، و لولاها لكان صائما فيه، لوجوبه.

و الحاصل، أنّه لمّا تعيّن الصوم فيه شرعا لغير المسافر، فإفطار المسافر ليس إلّا لحرمه الصوم بالنسبه إليه، فيكون عباده، و أمّا فى غيره فلا، إذ لعلّ إفطاره لعدم إرادته الصوم، فافهم.

و على هذا، فلو فرض أنّ أحدا أفطر فيه سفرا لا لأجل وجوبه- حتّى أنّه لو لم يكن واجبا عليه بل حراما أيضا لأفطره- فلعلّه ليس عباده بالنسبه إليه، بل لو لم يكن كذلك أيضا و لكن لو لم ينو الإفطار لوجوبه، بل ذهل عن حكم الإفطار و الصوم جميعا، فكأنّه ليس عباده بالنسبه إليه أيضا، فتأمّل.

فإن قلت: على ما قرّرت يمكن أن يوجّه القول بكون ثواب الصوم فى

ص: ۱۶۱

السفر أقلّ من ثواب الفطر فيه، بأن يجعل الأقليّه بالنسبه إلى الفطر الّذى كان من قصد صاحبه الصوم لو لم يكن الحكم كذلك.

قلت: على هذا لم يكن إطلاق المكروه عليه بالمعنى المصطلح، إذ ليس حينئذ ترك الصوم مطلقا خيرا منه، بل تركه على نحو خاص، بل ليس ذلك إلّا القول بأنّ معنى كراهته بمعنى أقليّه ثوابه بالنسبه إلى أمر آخر بدل منه، فتأمّل.

ثمّ إنّ بعض الأعاظم حقّق أنّ الكراهه فى العبادات بالمعنى المصطلح بمعنى أنّ تركها راجح على فعلها، و وجّه بأنّ فى جميع العبادات المكروهه يكون أصل العباده- من حيث هى- راجحه على عدمها، و لكن يقارنها خصوصيّه يكون عدمها راجحا على وجودها، و رجحان عدم الخصوصيّه على وجودها راجح على وجود رجحان أصل العباده على عدمه، و لذلك صارت مكروهه، فإذا ترك الصلاه فى الحمّام- مثلا- يترتّب ثواب على ترك الخصوصيّه و يفوت عنه ما هو بإزاء أصل الصلاه، و إذا صلّى فى الحمّام كان على عكس ذلك، فأدرك الثواب الّذى بإزاء نفس الصلاه و فات عنه ما هو بإزاء ترك خصوص الفرد.

و حينئذ، فربّما كان الثواب المترتّب على عدم الخصوصيّه أزيد من الثواب المترتّب على وجود نفس العباده، و لذلك وقع النهى عنها و ارتكب الأئمّه عليهم السّلام ترك تلك العباده، لتحصيل تلك الفضيله و الزياده و إن فات به ثواب آخر مترتّب على نفس الفعل لكنّه أقلّ منه.

و بالجمله، فيظهر منه: إن اعتقد أنّ فعل العباده المكروهه سيكون له ثواب و إن ترك يكون له ثواب أكثر منه، و لعلّ هذا لا يخلو عن بعد، بل الظاهر أنّ الثواب على ترك المكروه إنّما هو من حيث أنّه ترك، و يكون بإزاء كراهه الفعل، كوقوع الصوم فى السفر- مثلا- بما لا يقابل ثواب أصل الصوم بل يبقى مع

ص: ۱۶۲

تعارضها ثواب أصل الصوم بحاله- كما يظهر من كلامه- و لا أقلّ من بقاء شی ء منه، علی رأیه.

فكيف يكون ثواب تركه من حيث أنّه ترک له أزيد من ثواب أصل الصوم، و كأنّه لم يعتقد أنّ الثواب على ترک المكروه من حيث أنّه ترک و أنّ فی فعله صفه يوجب كراهته و عدم ملائمته- كما حقّقنا- بل يجعل الصوم فی السفر- مثلا- عباده و الفطر فيه عباده أخرى برأسها، و يزعم أنّ ثواب الثانی أكثر من الأوّل؟! و هذا مع بعد مخالفته للمشهور- على ما نقلنا من المحقّق الأردبيلی رحمه اللّه- يرجع إلى القول بكون الكراهه فی العباده بمعنى قلّه الثواب.

و هذا و إن لم يرد عليه شی ء ممّا أورده على المحقّق المذكور- لأنّه يخصّص قلّه الثواب بالنسبه إلى تركها لا بالنسبه إلى عباده أخرى- يرد عليه ما أوردنا من الوجوه.

و لكن يرد أنّه يمكن أن يحمل كلام المحقّق المذكور أيضا على هذا المعنى، بأن يكون أنّه ليست العباده المكروهه على قياس سائر المكروهات من أنّه لا يترتّب ثواب على فعلها، بل فيه غضاضه و عدم ملائمه، و إنّما يترتّب الثواب على تركها، بل الكراهه فيها بمعنى أنّ ثوابها أقلّ من ثواب تركها، و حينئذ لا يرد عليه شی ء ممّا أورد عليه، مع أنّ هذا الفاضل قد أورد عليه جميع ذلک.

هذا، و لعلّ فی كلام الفاضل الأردبيلی رحمه اللّه- حيث قال: (بمعنى أنّ الثواب- إلى قوله:- أو بمعنى. إلى آخره)- إشاره إلى إمكان حمل كلام المحقّق المذكور على كلّ من الاحتمالين، فلا تغفل.

ثمَّ نقل هذا الفاضل عن بعض علمائنا- و هو الفاضل الأردبيلی، على ما

ص: ۱۶۳

نقلنا عنه- أنّه قال بعـدم جواز بعض العبادات كالصوم المندوب فى السـفر، أو كراهته اصـطلاحا مع عدم رجحانه بحسب الذات أيضـا فلا ينعقد عباده، و نيّه عباديّته تشريع حرام.

ثمّ قـال: (و كأنّه رحمه اللّه ظنّ أنّ المعنى المصـطلح لا يكاد يجتمع مع رجحان العباده فى نفسه، فاختار عـدم الجواز أو عـدم الصـحّه عباده، و قد عرفت تصحيحه، فتدبّر) (۱). انتهى.

فلا يـذهب عليك أنّ ما نسب إليه من حديث النيّه و التشـريع فهو و إن كان قد ذكره رحمه اللّه، لكن قد عرفت أنّ قوله: (فتأمّل) كأنّه إشاره إلى اندفاعه، يشهد بذلك قوله بعد ذلك: (فالظاهر. إلى آخره).

و أمّا ما نسب إليه من اعتقاد عدم رجحانه بحسب الذات أيضا.

ففيه، أنّه إن أراد به رجحان أصل العباده مع قطع النظر عن الخصوصيّه، فليس فى كلامه منه عين و لا أثر.

و إن أراد رجحان أصل العباده لا يبقى مع الخصوصـيّه- أى لا يترتّب على خصوص العباده المكروهه ثواب أصل تلك العباده أصلا- فإن اسـتفاد ذلك ممّا ذكره من حديث النيّه، فقد عرفت حقيقه الأمر، و إن استفاد ممّا ذكره بعده من قوله: (فالظاهر. إلى آخره)، ففيه، أنّ الظاهر أنّ قوله بالحرمه أو الكراهه بالمعنى المصـطلح لكن فى جميع العبادات بمعنى المرجوحيّه على الوجه الّذى سـبق على ما هو الظـاهر من معنى قوله: الكراهه، لاـ أنّ فيه ثوابـا أيضـا لكن أقـلّ من ثواب تركه، إنّمـا قـال به- على مـا يظهر من كلامه- فى خصوص الصوم باعتبار ما عرفته، أمّا احتمال الحرمه، فلما أشار إليه من ورود النهى عنه كثيرا و ظهور

۱- لم نعثر عليه فى مظانّه.

ص: ۱۶۴

ظهوره فی الحرمه، و أمّا الکراهه بـذلک المعنی- لا بمعنی کون ثوابه أقلّ من ثواب الفطر- فلعـدم کون الفطر عباده، و اسـتبعاد زیاده ثوابه علی ثواب الصوم. إلی غیر ذلک ممّا علم من کلامه- علی ما نقلنا- و لم یقل بأنّه لا یجتمع الکراهه فی شی ء مع رجحانه أصلا، و لیس فی کلامه إشعار علیه، فقوله: کأنّه ظنّ، کأنّه من بعض الظنّ.

و ها هنا کلام آخر، و هو أنّه یستفاد من کلام هذا الفاضل أنّه أورد الفاضل الأردبیلی رحمه اللّه ها هنا احتمالین:

أحدهما: عدم جواز الصوم المندوب مطلقا سواء اعتقده عباده أم لا.

و ثانیهما: کراهته لکن یکون بقصد العباده حراما.

و أنت خبیر بأنّ هذا ممّا لا یرجع إلی محصّل، و لا یستفاد ذلک من کلامه رحمه اللّه أصلا.

نعم، ذکر احتمال الحرمه، و کذا احتمال الکراهه، و أورد علی احتمال الکراهه ذلک بالمعنی المصـطلح علی سبیل الإشکال أنّه حینئذ لا تنعقد العباده، فیکون حراما، فلا یصحّ حمل الکراهه علی المعنی المصطلح.

و أین هذا ممّا فهمه هذا الفاضل رحمه اللّه، فتأمل؟! تمّت الإفاده الإجمالیّه بالکمال، و للّه الحمد.

ص: ۱۶۵

رساله فی صحّه الجمع بین الفاطمیّتین

اشاره

ص: ۱۶۶

ص: ۱۶۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم و به ثقتى الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين.

ربّ وفّقنا لما تحبّ و ترضى، و أيّدنا و أرشدنا بمحمّد و آله.

اعلم يا أخى، أنّ الجمع بين الفاطميّتين صحيح بلا شبهه، إجماعىّ عند المسلمين، حتّى الصدوق و الشيخ، كما ستعرف.

و يدلّ على الصحّه، بل الحلّيه أيضا:

إطباق الفقهاء فى فتاواهم، حتّى أنّهم ما عدوّا ذلك من المكروهات، و لا خلاف الآداب أيضا، كما ينادى به فتاواهم، و عمل جميع المسلمين فى الأعصار و الأمصار، حتّى أنّهم ما كانوا ينزّهون عنه فى مقام الكراهه، و لا ترك الأولويّه أيضا.

و مثل هذا الإجماع مرادف للضرورىّ، لأنّ حال هذا الجمع كان حال غيره من المحلّلات بالضروره عند الفقهاء و المسلمين، من دون تفاوت، كما هو ظاهر على المتأمّل فى كلماتهم و أحوالهم.

إلى أن عرض فى هذه الأزمان شبهه على بعض المتوهّمين من اطّلاعه على بعض الأخبار الّذى يظهر حاله مع غفلته عن حقيقه الحال، و لو لا عروضها

ص: ۱۶۸

لكان حاله حالهم بلا شبهه.

و لو سلّم كونه نظريّا، فلا خفاء فى الحجّيه، كما هو المسلّم عند الشيعه، و المحقّق فى موضعه.

و يدلّ عليهما أيضا: أصاله البراءه، و الإباحه، فجميع ما دلّ عليها من الإجماعات المنقوله، و الآيات القرآنيّه، و الأخبار المتواتره، و العقل، و استصحاب الحاله السابقه- على ما بيّناه فى رسالتنا فى «أصل البراءه»- يدلّ عليهما البتّه، بل بيّنا فيها- غايه التبيين- كون الإجماعات المنقوله واقعيّه على القطع و اليقين، فلا حظ (۱).

و يدلّ عليهما أيضا: أصاله الاستصحاب، إذ فى أوّل الشرع لم يكن حراما بالبديهه، فكذا بعده، لما ورد منهم: «لا تنقض اليقين إلّا باليقين» (۲)، و قولهم: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله» (۳)، و قولهم: «لا تنقض اليقين بالشكّ أبدا» (۴). إلى غير ذلك ممّا كتبناه فى الرساله.

و يدل عليهما أيضا: الآيات، مثل قوله تعالى وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ (۵).

و قوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ (۶).

۱- لاحظ! الرسائل الأصوليّه: ۳۴۹.

۲- لاحظ! بحار الأنوار: ۲/ ۲۷۴ الحديث ۱۷ و ۲۸۱ الحديث ۵۳.

۳- لاحظ! بحار الأنوار: ۲/ ۲۷۴ الحديث ۱۷ و ۲۸۱ الحديث ۵۳.

۴- لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، ۴۲۱ الحديث ۱۳۳۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱.

۵- النساء (۴): ۲۴.

۶- النساء (۴): ۲۳.

ص: ۱۶۹

و قوله تعالى وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ (۱).

و قوله تعالى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ (۲)، فإنّ كلّ واحد من العلويّات ممّا طاب، فلا مانع من المثنى و الثلاث و الرباع منها.

و قوله تعالى وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (۳)، فلو كان الجمع بين الفاطميّتين أيضا حراما لما خصّ ذلك بالأختين.

إلى غير ذلك من الآيات.

و يدلّ عليهما أيضا: الأخبار المتواتره (۴)- بل الزائده عن حدّ التواتر- عن الأئمّه عليهم السّلام، فإنّهم فى مقامات لا تحصى تعرّضوا لذكر ما يحرم نكاحها، و ما يكره، و ما لا يحسن، و لم يشيروا إلى ذلك أصلا، إذ الشاذّ الّذى نقل أمرونا بترك العمل به من وجوه كثيره، ستعرفها.

مع أنّ بديهيّات الدين أو المسلّمات عند المسلمين أو المشهورات عندهم تعرّضوا لأمثال ذلك، فكيف لم يتعرّضوا لما هو فى غايه الخفاء و أحالوا على ما أمروا بعدم العمل [به] قطعا؟! مع أنّ المطلقات من النساء الوارده فى مقام الحمل و الصحّه يزيد عن المتواتر بما لا يحصى، و المطلق يرجع إلى العموم، كما هو المحقّق و المسلّم عند الكلّ، و المدار عليه فى الفقه.

۱- النور (۲۴): ۳۲.

۲- النساء (۴): ۳.

۳- النساء (۴): ۲۳.

۴- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۰/ ۳۶۱ أبواب ما يحرم بالنسب.

ص: ۱۷۰

و نقل تلك الأخبار ممّا لا يفى له الـدفاتر، منها: قول النبى صلّى اللّه عليه و آله: «بناتنا لبنينا» (۱)، مشيرا إلى أولاد علىّ عليه السّلام و جعفر، و قولهم عليهم السّلام: «المؤمنون بعضهم أكفاء بعض» (۲)، و قولهم: العرب يتزوّج فى قريش، و قريش يتزوّج فى بنى هاشم (۳). إلى غير ذلك.

و قال الصدوق فى كتابه «الخصال»: (الفروج المحرّمه فى الكتاب و السنّه على أربعه و ثلاثين وجها، حدّثنا أبو محمّد الحسن بن حمزه- إلى أن قال- قال:

حدّثنى موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمّد عليهم السّلام أنّه قال: «سئل أبى عليه السلام عمّا حرّم اللّه عزّ و جلّ من الفروج فى القرآن، و عمّا حرّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى سنّته، فقال: الّذى حرّم اللّه من ذلك أربعه و ثلاثين وجها (۴)، سبعه عشر فى القرآن، و سبعه عشر فى السنّه. فأمّا الّتى فى القرآن: فالزنا، قال اللّه سبحانه وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنىٰ (۵)، و نكاح امرأه الأب، قال اللّه عزّ و جلّ وَ لا تَنْكِحُوا مٰا نَكَحَ آبٰاؤُكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ (۶)، أُمَّهٰاتُكُمْ وَ بَنٰاتُكُمْ وَ أَخَوٰاتُكُمْ وَ عَمّٰاتُكُمْ وَ خٰالاٰتُكُمْ وَ بَنٰاتُ الْأَخِ وَ بَنٰاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهٰاتُكُمُ اللاّٰتِى أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوٰاتُكُمْ مِنَ الرَّضٰاعَهِ. إلى قوله تعالى وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاّٰ مٰا قَدْ سَلَفَ (۷)، و الحائض حتّى

۱- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۸۴، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۷۴ الحديث ۲۵۰۶۸.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۸۴، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۷۴ الحديث ۲۵۰۶۸.

۳- لاحظ! الكافى: ۵/ ۳۴۵ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۷۰ الحديث ۲۵۰۵۹.

۴- كذا، و فى المصدر: (فقال: الّذى حرّم اللّه أربعه و ثلاثون وجها).

۵- الإسراء (۱۷): ۳۲.

۶- النساء (۴): ۲۲.

۷- النساء (۴): ۲۳.

ص: ١٧١

تطهر، لقوله تعالى (١) وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ (٢) الآيه، و النكاح فى الاعتكاف، لقوله تعالى (٣) وَ لٰا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عٰاكِفُونَ فِي الْمَسٰاجِدِ (۴)، و أمّا [الّتى فى] السنّه، فالمواقعه فى نهار رمضان، و تزويج الملاعنه بعد اللعان، [و التزويج فى العدّه]، و المواقعه فى الإحرام، و المحرم يتزوّج أو يزوّج، و المظاهر قبل أن يكفّر.». إلى آخر الحديث) (۵).

و ذكر فيه كثيرا و لم يذكر الجمع بين الفاطميّتين أصلا.

فانظر أيّها الفطن إلى دلاله هذه الروايه المطابقه للآيات الكثيره، و الأخبار المتواتره، و الأصول الثابته من الأخبار و الآيات و الإجماع أو غيره.

و منها: أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله كان مأمورا بإنذار حضور (۶) عشيرته، و أقاربه بالخصوص أيضا، حيث قال تعالى وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (٧)، و كان يفعل كذلك بلا شبهه.

و أيضا، قال عزّ و جلّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نٰاراً (٨). الآيه.

و ورد فى الأخبار ما هو أشدّ من هذا و آكد، و أنّ الرجل مؤاخذ و معاقب بما صدر من أهله إذا لم يبلّغ و لم يبالغ (٩)، فلا حظ.

فمع جميع ذلك لم لم ينذر الرسول صلّى اللّه عليه و آله عشيرته و أولاده عن ذلك و بناته عن

١- كذا، و فى المصدر: (قال اللّه عزّ و جلّ).

٢- البقره (٢): ٢٢٢.

٣- كذا، و فى المصدر: (قال اللّه عزّ و جلّ).

۴- البقره (٢): ١٨٧.

۵- الخصال: ٢/ ۵٣٢.

۶- فى النسخ الخطّيه: (حظور)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٧- الشعراء (٢۶): ٢١۴.

٨- التحريم (۶۶): ۶.

٩- لاحظ! وسائل الشيعه: ١۶/ ١۴٧ الباب ٩ من أبواب الأمر و النهى.

ص: ۱۷۲

الاجتماع فی عقد واحد، و کونهنّ تحت حبالته؟!، و کذلک علیّ علیه السّلام مع کونه نائب الرسول صلّی اللّه علیه و آله، قائما مقامه، یجب علیه إبلاغ ما وجب علی الرسول؟!.

و کـذلک الحـال فی کلّ واحـد واحـد من الأئمه علیهم السّـلام، بل فاطمه علیها السّـلام کأنّه کـذلک، مع ما عرفت من وجوب حفظ الأهل من النار و الحرمه و الزنا و عدم طیب الولاده.

هـذا کلّه، مضافا إلی مـا ورد و ثبت من وجوب إبلاـغ أحکـام الشـرع باهالیهـا (۱) علیهـم علیهم السّـلام، و أنّهم علیهم السّـلام کـانوا مفردین مخلوقین لذلک، و مبعوثین علی ذلک- أصاله أو نیابه- مع القطع بعدم تقصیر واحد منهم علیهم السّلام أصلا.

فلم لم یبلّغ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و لا علیّ علیه السّلام و لا فاطمه علیها السّلام و لا الحسن علیه السّلام و لا الحسین علیه السّلام و لا غیرهما صـلوات اللّه علیهم، و لم ینهوا بناتهم عن الرضا بالعقد المذکور؟ و لم یعرض کلّ واحد منهم ذلک بالنسـبه إلی أولادهم و [أولاد] أولادهم إلی یوم القیامه، کما صدر ما صدر منهم بالنسبه إلی الأحکام المختصّه بالعشـیره و الأولاد و الأقارب؟! و مع ذلک لم یصدر من الرسول صـلّی اللّه علیه و آله، و لا علی علیه السّلام و غیره نهی بناتهم علیهم السّلام عمّا ذکر، و لا الوصیّه بذلک مطلقا، مع أنّ فی أمر الفرج تشدید، بل أشدّ الأمور، و طیب الولاده أهمّ و أولی الأمور، فکیف اتّفقوا علی هذا التقصـیر العظیم فی عدم إنذار العشـیره، و عـدم وقایتهم عن النار الّتی وقودها الناس و الحجاره؟! غیر ما نقل أنّ الصادق علیه السّـلام قال لأجنبی من الرجال الّذین لا دخل لهم بالعشیره و الأهل أصلا: لا یحلّ کذا و کذا (۲)، و لم یظهر ذلک لبنات فاطمه علیها السّلام اللاتی (۳) هنّ عشیرته

۱- کذا، و الظاهر أنّ الصواب: (و إیصالها).

۲- لاحظ وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۳ الحدیث ۲۶۲۰۶.

۳- فی النسخ: (الّتی)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۷۳

و أهله و بناته، أو بنات عشيرته اللاتی أيضا بناته و أهله.

مع أنّ مـانع الحلّيه و منشأ الحرمه إنّما هو من جانب البنات، و أنّ فاطمه عليها السّـلام يشقّ عليها اجتماع بناتها تحت رجل، فلم [لم] ينه بناته عن ذلک، و لا غيره من آبائه عليهم السّلام و أبنائه المعصومين؟!.

و لو كان واحد منهم ينهى البنات عن ذلک لم يرضـين قطعا بذلک، و لو كان يوصـى بذلک لم يخالفن الوصـيّه، و يشـتهر ذلک بين بنـات فـاطمه عليهـا السّـلام، و بينهم و غيرهم من أهـل الـبيت عليهم السّـلام، و ترتفع الفـاحشه من العتره الطـاهره، و يصـير مثـل سـائر خصائصهم عليهم السّلام الطاهره الشائعه.

و أيـن هـذه الفـاحشه مـن الخصـائص الأـخر، و هم قـالوا: حلّلنـا الخمس لشـيعتنا، لطيب ولاـدتهم (۱)؟!، فكيـف أرادوا طيب المـولد لشـيعتهم، و لم يريـدوا ذلک لـذرّيتهم الطاهره، مع ما عرفت من وجوب الإنـذار للأقربين، و لزوم وقايتهم عن النار، و غير ذلک ممّا لا يحتـاج إلى ذكره؟! و أين التحريم الإلـهی للفروج من عـدم إعطاء الخمس؟ و أين تأثير التحريم فی طيب الولاده من تأثير عـدم إعطاء الخمس؟! و من المعلوم- بالبديهه- أنّ بنات فاطمه عليها السّـلام إلى زمان الصادق عليه السّـلام من أهل بيته عليهم السّـلام، فضـلا أن يكنّ من أهله، و مع ذلک كنّ فی غايه الإطاعه له، كما كنّ فی غايه الإطاعه لجـدّهنّ الرسول صـلّى اللّه عليه و آله، و أبيهنّ علیّ عليه السّلام، و أمّهنّ فاطمه عليها السّلام، و كذا الحسن و الحسين، و على بن الحسين، و محمّد بن علیّ عليهم السّلام.

فإذا كانوا عليهم السّـلام قـد أنـذروا العشـيره و وقوا عن النار و أبلغوا إليهنّ الحكم الّـذی قـدّر اللّه فيهنّ من عـدم إيذائهنّ فاطمه عليها السّلام، و عدم إدخالهنّ الحرمه و الزنا

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۹/ ۵۴۵ الحديث ۱۲۶۷۸ و ۵۴۷ الحديث ۱۲۶۸۳.

ص: ۱۷۴

و الفاحشه فی نسلها و نسبها، و تحصیل طیب الولاده لها، لکنّ فی غایه الإطاعه لهم علیهم السّلام.

بل إذا أبلغوا إلیهنّ هذا الحکم من حیث کونه حکم اللّه لکنّ کذلک جزما، و إن کان التبلیغ بعنوان الوصیّه إلیهنّ، فضلا عن الخطاب.

و کذلک الحال بالنسبه إلی ذکور أولاد فاطمه علیها السّلام إذا أنذروهم من تزویج بناتهم لمن تحته بنت من أولاد فاطمه، و أنّهم بأنفسهم أیضا لا یجمعون (۱)، و إن کان بعنوان وصیّه الأعقاب و الأصلاب.

و لو حصل ذلک من الرسول صلّی اللّه علیه و آله أو أحد من أوصیائه أو فاطمه- صلوات اللّه علیهم- لاشتهر ذلک فی الذرّیه الطاهره، ثمّ اشتهر فی الأمّه، کما اشتهر خصائص آل الرسول صلّی اللّه علیه و آله و خصائص نسبهم و أحوالهم، و یذکر ذلک فی کتب أنسابهم و أحوالهم، بل یشتهر ذلک اشتهار الشمس.

و من المعلوم عدم اطّلاع بنات فاطمه علیها السّلام علی ذلک إلی زمان شیخنا الحرّ (۲)، بل و بعده أیضا إلی الآن، و أنّ المدار کان فی الأعصار و الأمصار علی عدم الفرق بین الذرّیه الطاهره و غیرهنّ فی جواز الجمع، حتّی أنّه ذکر فی کتب الأنساب أنّ علیّ بن جعفر الجلیل- الّذی کان فی غایه الطاعه للصادق علیه السّلام و من بعده من الأئمّه علیهم السّلام- کان تحته علویّتان، کما نقل (۳)، فلا حظ و تتبع!.

و مع جمیع ذلک، روایه «الخصال» (۴) الّتی ذکرنا و غیرها من الروایات

۱- فی النسخ: (لا یجتمعون)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۳ الباب ۴۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهره، بدایه الهدایه: ۲/ ۲۳۷.

۳- لم نعثر علی من نقل هذا الأمر بعد الفحص التام.

۴- الخصال: ۲/ ۵۳۲، و قد مرّ فی الصفحه ۱۷۰ من هذا الکتاب.

ص: ۱۷۵

الموافقه لهـا و الآيـات القرآنيّه مطابقه لإجماع المسـلمين، فضـلا عن الفقهاء، حتّى الصـدوق، إذ كلامه ينادى بموافقته لسائر الفقهاء و المسلمين.

كمـا أنّ كلاـمه فى «الفقيه» أيضـا ينـادى بها، حيث قال: (باب ما أحلّ اللّه عزّ و جلّ [من النكاح] و ما حرّم منه) (۱)، ثمّ شرع فى ذكر الأخبـار الـدالّه عليهـا، و هى فى غـايه الكثره، و لم يشـر إلى حرمه الجمع المـذكور، بـل و لا إلى كراهته، و لا كونه من خلاف آداب النكاح مع تعرّضه للكلّ، مع أنّه رحمه اللّه صنّف «الفقيه» لمن لا يحضره الفقيه، و مع ذلك قال فى أوّله ما قال، بل أظهر أنّ قصده فيه ليس قصد المصنّفين فى إيرادهم جميع ما رووه، سواء عملوا و أفتوا به أم لا (۲).

و صرّح الشيخ أيضا بأنّ عاده المصنّفين كما ذكره (۳)، مع أنّا نرى عيانا من الخارج كون الأمر على ما صرّحنا به.

و من هـذا صـرّح الصدوق فى «علله» بأنّ كتابه «العلل» ليس ككتاب فتواه و العمل (۴)، كمـا لا يخفى على المطّلع المتأمّل، و إن كان يـذكر فيه كثيرا ممّا يعمل به، كما هو عاده المصـنّفين فى إيرادهم المقبول و المردود عنـدهم، و عادته فيه فى المقبول أنّه يقول: باب علّه وجوب شـى ء أو حرمته، أو أمثالهما من الأحكام، ثمّ يـذكر الخبر الـدالّ على ذلك، كما فعل فى «الخصال» فى المقام، و غيره، و فى «الفقيه» أيضا و غيره.

و لم يـذكر فى «علله» أيضا ما يشـير إلى اعتقاده و حكمه بحرمه الجمع المـذكور و لا كراهته، و لا كونه خلاف الأدب كسائر كتبه، و لم يذكر فى كتاب

۱- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۵۶ الباب ۱۲۴.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

۳- لاحظ! المبسوط للطوسى: ۱/ ۲.

۴- لاحظ! علل الشرائع: ۲/ ۳۵۰ ذيل الحديث ۶.

ص: ۱۷۶

النكاح منه ما يشير إلى شى ء من ذلك، بل و لا فى باب نوادر علل النكاح أصلا.

نعم، ذكر فى آخر الكتاب، عند ذكر باب نوادر العلل روايه غير صحيحه فى جمله روايات ذلك الباب (۱)، و مع ذلك ليست واضحه الدلاله فى حرمه الجمع المذكور، كما ستعرفها، فلو كان قائلا بمضمونها- على ما فهمه المتوهّم- لكان يعقد له بابا، و يقول: باب علّه تحريم الجمع بين علويّتين، أو علّه المنع عنه (۲)، أو علّه كراهته، و أمثال ذلك، ثمّ يذكر الروايه المذكوره، كما هو عادته فى كتابه «العلل» و غيره من كتبه.

مع أنّه لم يشر إلى الروايه المذكوره فى كتاب النكاح منه بوجه من الوجوه، لا عند ذكره محرّمات النكاح، و لا مكروهاته، و لا غيرهما من أحكامه أصلا و رأسا، بل لم يشر إليها فى باب نوادر علل النكاح أيضا أصلا و رأسا.

و هذا منه ينادى بأنّ هذه الروايه عنده لا دخل لها فى أحكام النكاح و آدابه أصلا، كما سيذكر عن خالى العلّامه (۳).

نعم، الشيخ روى فى باب زيادات النكاح هذه الروايه بطريق أضعف (۴)، و بين صريح فى صحّه هذا النكاح، كما ستعرف، مع تصريحه بأنّه يذكر فى «التهذيب» المقبول و المردود من الروايات (۵)، مع تصريحه فى كتاب «العدّه» بأنّ خبر الواحد لا يكون حجّه إلّا أن يرويه الثقات و العدول (۶)، و ضبط فى كتب

۱- علل الشرائع: ۲/ ۵۹۰ الحديث ۳۸.

۲- فى النسخ: (إذ علّه المنع عنه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- يأتى فى الصفحه ۱۷۸ من هذا الكتاب.

۴- تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۶۳ الحديث ۱۸۵۵، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۵۰۳ الحديث ۲۶۲۰۶.

۵- تهذيب الأحكام: ۱/ ۳.

۶- عدّه الأصول: ۱/ ۳۳۶.

ص: ۱۷۷

علم الرجال كلّ من كان ثقه عنده.

فيكون هذه الروايه من غير الثقات عنده جزما.

نعم، يظهر منه في «عـدّته» و غيره أنّ خبر غير الثقه إذا كـانت منجبره بجـابر يظهر منه صـدقه، يكون حجّه أيضـا، مثل أن يكون منجبرا بعمل الأصحاب (۱).

و بالجمله، يظهر من كلامه في «العـدّه» و غيره ظهورا تامّا- بل بعنوان الصـراحه- عـدم حجّيه مثل الروايه المذكوره البتّه، كما لا يخفى على المطّلع.

و من هذا يظهر من كلامه في «التهذيب» عدم حرمه هذا الجمع، بل و عدم كراهته أيضا، فلاحظ في جميع كتب فتاواه صـرّح بانحصار حرمه النكاح في الأمور الّتي عدّها، و لم يذكر من جملتها (۲) هذا الجمع أصلا، بل و لم يذكر في المكروهات أيضا، و لا في الآداب أيضا، موافقا للصـدوق و غيره من فقهاء الشـيعه من المتقـدّمين و المتأخّرين، بل جميع المسـلمين أيضا، مع أنّ كتابه «النهايه» على طبق أحاديثه الّتي أوردها في «التهـذيب» و عمل بها، كما هو مسـلّم عنـد المحقّقين، بل بيّن بالوجـدان و المشاهده، فلا حظ و تتبع و اختبر، حتّى يحصل لك اليقين بذلك.

و مع ذلك حال «نهايته» حال سائر كتب فتاواه، على حسب ما ذكرنا.

مع أنّ عـاده فقهائنـا المسامحه في المسـتحبّات و المكروهات، كما هو معلوم عنـد كلّ من له فهم و اطّلاع، حتّى أنّهم كثيرا ما يعملون في المقام المذكور بخبر ضعيف رواه العامّه في كتبهم، بل و رواه بعض منهم مع نهايه ضعفه، كما لا يخفى.

بل ربّما يكتفون بفتوى فقيه من دون وجدان خبر أصلا، مثل ما صدر

۱- عدّه الأصول: ۱/ ۳۷۶، الاستبصار: ۱/ ۳- ۴.

۲- في النسخ الخطّيه: (من حملها)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۷۸

منهم فی الحکم بکراهه الصلاه إلی الباب المفتوح (۱)، و غیر ذلک ممّا هو کثیر، کما لا یخفی أیضا علی المطّلع.

بل ربّما یکتفون فی المقام المذکور بما هو أضعف من فتوی فقیه أیضا.

و مع جمیع ما ذکر، معلوم اتّفاق جمیعهم فی عدم اعتبار [هم] للروایه المذکوره فی مقام مکروهات النکاح، و لا فی خلاف مستحبّاته، و لا- خلاف آدابه، لأنّهم یتعرّضون لذکر الکلّ فی کتبهم، و لم یشر واحد منهم إلی کراهه الجمع المذکور، و لا- کونه خلاف المستحبّ أو خلاف الأدب، مع أنّهم فی باب النکاح و الفروج یبالغون فی الاحتیاط، و یشدّدون.

مع أنّ کلّهم کانوا مطّلعین علی الروایه المذکوره، مثل الشیخ و الصدوق، حتّی أنّ منهم من صرّح فی بعض إجازاته أنّه درّس «التهذیب» من أوّله إلی آخره أزید من خمسین مرّه أو أربعین بمراتب (۲)، کما لا یخفی علی المطّلع، فإذا کان تدریسه بهذا القدر، فما ظنّک باطّلاعاته و قراءته و ملاحظاته فی مقام التصانیف الکثیره الصادره منهم، و الفتاوی و غیرها؟! و مع ذلک، کلّهم أطبقوا علی ما ذکرنا إلی زمان المتوهّم و بعده إلی آن کتابه هذه الرساله.

و لهذا قال خالی العلّامه المجلسی عند ذکر روایه «التهذیب»: (لم أجد قائلا بمضمونها أصلا و رأسا) (۳)، مع أنّه کان وحید عصره فی الاطّلاع علی أقوال الفقهاء، بل کان فرید سائر الأعصار، کما لا یخفی علی المطّلع.

بل الإصفهان کان مملوءا من الفضلاء و الفقهاء، و أکثرهم- بل کلّهم- کانوا

۱- لاحظ! المعتبر: ۲/ ۱۱۶، مدارک الأحکام: ۳/ ۲۳۸، مجمع الفائده و البرهان: ۲/ ۱۳۵ و ۱۴۲.

۲- لم نعثر علیه فی مظانّه.

۳- ملاذ الأخیار: ۱۲/ ۴۶۲، و فیه: (و لم أر عاملا به).

ص: ۱۷۹

فی غـایه الاحتیاط فی الفروج، و لـذا کانوا یکرّرون کثیرا فی صـیغه النکاح، و أزیـد منه کانوا یحتاطون فی ذلک و غیر ذلک ممّا هو أضعف، و مع ذلک لم یر من واحد منهم احتیاط فی الجمع المذکور، بل و لا کراهه فیه، و لا خلاف استحباب و أدب.

و بـالجمله، لم یر من واحـد منهم عین و لاـ أثر فی شـی ء ممّـا ذکر، و لاـ ظنّ منه، و لا احتمل، و لا تخیّل، بل کـذلک (۱) حال سائر البلدان الّتی کانت مجمع العلماء و الفقهاء، حتّی المشهد المقدّس الرضوی إلی زمان شیخنا المتوهّم رحمه اللّه و ما بعده أیضا.

و الحاصـل، أنّ الفرقه المحقّه الناجیه لم تکن مجتمعه علی الضـلاله إلی زمان المتوهّم رحمه اللّه و بعـده أیضا، إذ یظهر فساد هـذا من الأخبـار المتواتره، مضافـا إلی غیرهـا من أدلّه الإجمـاع، مضافـا إلی شـیاعه، و تحقّق اختلاط الأنساب فی أولاد الأئمّه علیهم السّـلام و الذرّیه الطاهره، کما مرّ و سنشـیر إلیه، لکون المدار فی الأعصار و الأمصار علی فتاواهم، و هذا أشدّ شی ء علی الرسول صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام و فاطمه علیها السّلام، و مع ذلک یکونوا مقصّرین فی نشر شرائع الأحکام البتّه! مع أنّهم علیهم السّلام کما ذکروا فی زیاره الجامعه الکبیره: «فجاهـدتم فی اللّه حقّ جهاده، حتّی أعلنتم دعوته، و بیّنتم فرائضه، و أقمتم حـدوده، و نشـرتم شـرائع أحکامه، و سننتم سنّته» (۲). إلی غیر ذلک من فقرات هذه الزیاره، و غیرها ممّا یؤدّی مؤدّاها.

فیکف یکونون غیر ناشـرین لشـرائع الأحکام؟! سیّما بما هو فی غایه الاهتمام من حفظ أنسابهم الطاهره عن الحرمه و الزنا- العیاذ باللّه من ذلک- لعدم ذکر

۱- فی النسخ: (بل کل حال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۳۷۱، عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۳۰۶، بحار الأنوار: ۹۹/ ۱۲۹.

ص: ۱۸۰

أحد منهم علیهم السّلام حرمه الجمع المذکور إلّا خصوص الصادق علیه السّلام، و أنّه علیه السّلام ذکر ذلک لرجل بعنوان الشذوذ، و بعنوان یظهر منه غایه الظهور صحّه هذا العقد و هذا الجمع، کما ستعرف! و مع ذلک هو علیه السّلام و غیره من الأئمّه علیهم السّلام أمرونا بترک العمل بهذه الروایه من جهه شذوذها، و من جهه مخالفتها للقرآن و السنّه و سائر أحادیثهم، و من جهه أنّ الراوی غیر ثقه، و غیر ذلک.

بل الأخبار متواتره عنهم علیهم السّلام فیما ذکر، سیّما فی مخالفه الکتاب، حیث ورد منهم علیهم السّلام: «أنّ ما خالفه فاضربوه علی الحائط» (۱)، و ورد: «أنّه زخرف» (۲)، و ورد: «إنّا لا نقول بما یخالف القرآن» (۳). إلی غیر ذلک من أمثال ما ذکر، و ربّما ورد مکرّرا کثیرا، کما لا یخفی علی المطّلع، و سنذکر بعض ذلک.

هذا، مع أنّ اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام بالغوا فی إظهار حرمه الزنا و إن کان بامرأه الکفّار (۴)، و وجوب حفظ الأنساب و إن کان نسب کافر (۵)، حتّی جعلوا عقوبه الدنیا أیضا فیه من الجلد و الرجم و غیرهما، کما هو معلوم، بل بالغوا فی الاحتیاط فی الفروج، و قالوا: «إنّ أمر الفرج لشدید، و منه یکون الولد، و نحن نحتاط فیه» (۶). إلی غیر ذلک.

فکیف فی حفظ نسب آل فاطمه علیها السّلام عنه، و عدم اختلاطه به لم یصدر منه

۱- لاحظ! التبیان فی تفسیر القرآن: ۱/ ۵.

۲- الکافی: ۱/ ۶۹ الحدیثان ۳ و ۴، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۰ الحدیثان ۳۳۳۴۵ و ۳۳۳۴۶.

۳- لاحظ! الکافی: ۱/ ۶۹ الحدیث ۵.

۴- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۲۱ الحدیث ۲۵۷۲۵.

۵- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۱۱ الحدیث ۲۵۶۹۹.

۶- الکافی: ۵/ ۴۲۳ الحدیث ۲، تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۷۰ الحدیث ۱۸۸۵، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۵۸ الحدیث ۲۵۵۷۲، و فیها: (. هو الفرج، و أمر الفرج شدید، و منه یکون الولد، و نحن نحتاط.).

ص: ۱۸۱

شی ء؟! بل صدر منه خلافه مکرّرا، و کذلک الرسول صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام، سوی ما روی رجل مجهول عن الصادق علیه السّلام أنّه: «لا یحلّ الجمع بین اثنتین من ولد فاطمه، لأنّه یبلغها فیشقّ علیها» (۱)، و أین الشاقّیه علی خصوص فاطمه علیها السّلام من التهدیدات البالغه و العقوبات الشدیده فی الآخره، مضافا إلی الدنیا، الصادره من اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام علی سبیل الجزم و الیقین؟! مع أنّ الجمع المذکور لو کان حراما، فأیّ معنی للتعلیل بکونه شاقّا علی خصوص فاطمه علیها السّلام و لم یکن شاقّا علی اللّه و لا علی رسوله صلّی اللّه علیه و آله و لا علی أحد من الأئمّه علیهم السّلام، مع أنّ فاطمه علیها السّلام مع اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام کلمتهم واحده، و رضاهم واحد، و عدم رضاهم واحد بالبدیهه؟! و لو لم یکن الجمع شاقّا علی اللّه و لا علی رسوله و لا علی أحد من الأئمه علیهم السّلام لم یکن شاقّا علی فاطمه علیها السّلام أیضا بالبدیهه.

مع أنّ ابنه فاطمه علیها السّلام غیر منحصره فی بنات ذکور أولادها، بل بنات بناتها إلی یوم القیامه داخله، کما هو المحقّق المسلّم عند المتوهّم، فلا یکاد یوجد فی بلاد المسلمین و نسلهم بنت لم یکن لها نسب إلی فاطمه نسبا أو رضاعا، إذ «یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» (۲)، فشیع التحریم و اختلاط النسب بین عامّه المسلمین، سیّما بملاحظه ما ورد فی تفسیر سوره إِنّا أَعْطَیْناکَ (۳).

و أین ما ذکر من تحلیل الخمس لطیب ولاده الشیعه (۴) و أمثال ذلک؟! مع أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله أبو الأئمّه علیهم السّلام، و عزیز علیه مشقّه الأمّه، کما قال عزّ

۱- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۳ الحدیث ۲۶۲۰۶، مع اختلاف فی الألفاظ، و قد سبقت الإشاره إلی مصادره.

۲- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب ما یحرم بالرضاع.

۳- لاحظ! مجمع البیان: ۶/ الجزء الثلاثون/ ۲۵۲.

۴- لاحظ! وسائل الشیعه: ۹/ ۵۴۵ الأحادیث ۱۲۶۷۸ و ۱۲۶۸۳ و ۱۲۶۸۹ و ۱۲۶۹۰

ص: ۱۸۲

و جلّ لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (۱). إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، ممّا ورد فيه، و لم يكن شاقّ عليه الجمع بين أربع من نساء أمّته، و أزيد من الأربع، بل إلى حدّ لا يتناهى فى نكاح المتعه، و ملك اليمين.

و فاطمه عليها السّلام أيضا كانت كذلك قطعا، مع كونها بمنزله أمّ المؤمنين، عزيز عليها ما عنتوا، حريصه عليهم، بالمؤمنين رؤوف رحيم، فكيف لم يشقّ عليها الجمع بين نساء الأمّه آلاف ألوف حتّى يصير منشأ للتحريم، و مع ذلك يشقّ عليها بخصوصها الجمع بين بنتيها حتّى صار حراما؟! على أنّه لا شكّ فى أنّه يشقّ عليها- قطعا- أن يأخذ اللوطى الكاولى المؤذى للنساء الضارب لهنّ، غير الموفى بحقّهنّ، واحده من بناتها عليها السّلام، كما يشقّ عليها أن يأخذوا واحده من بنات الأمّه، سيّما الصائنات النجيبات العفيفات الصالحات، سيّما إذا أخذها لتخدم ضرّتها الكاولية الرذيله القاينه (۲) الفاحشه المتبرّجه غير الصالحه و لا الصائنه و لا العفيفه، و مع ذلك هذا العقد صحيح عند المتوهّم بلا شبهه، موقوف رفعه على الطلاق بلا مريه! و إن كان يترتّب على العقد المذكور فتن شديده، و مفاسد غير عديده، من البغضاء و النفره بين النسائب، بل القتال و المحنه بين الأقارب، بل و إن سرت إلى الأباعد و الأجانب.

و هكذا فى سائر العقود، بل الإيقاعات أيضا، مثل الطلاق، و ربّما يحصل فيه أو فى العقد عقوق الآباء و الأمّهات. و غير ذلك من المحرّمات.

۱- التوبه (۹): ۱۲۸.

۲- القينه هى الأمه المغنّيه. لاحظ! لسان العرب: ۱۳/ ۳۵۱.

ص: ۱۸۳

و أيضا، معلوم أن يشقّ على الرسول صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام أن نضيّع أعمارنا فى غير تحصيل الآخره فيما لا يغنى من أمور الدنيا، و إن لم يكن حراما.

و بالجمله، ممّا ذكرنا و غيره ممّا ستعرف، ما اعتنى أحد من الفقهاء بشأن الروايه المذكوره فى مقام الاستحباب و الكراهه، و الآداب، مع كون عادتهم كمال المسامحه فى أدلّه السنن و الكراهه، كما أنّ عادتهم كمال الاحتياط فى الفروج.

فكيف أطبقوا على عدم الكراهه، فضلا عن الحرمه أو الاحتياط فى الفروج، كما لا يخفى على من له أدنى اطّلاع، و أشرنا إليه فى الجمله؟! و أيضا، الشاقّيه إن كانت بسبب الأمور الدنيويّه، فغالب ما صار عليها من الدنيا كان فى غايه الشاقيّه عليها، بل «الدنيا سجن المؤمن» (۱)، فكيف فاطمه؟! و معلوم يقينا أنّ الحسنين عليهما السّلام إذا كانا يهتزّان يزحفان من الجوع و الضعف، كان ذلك فى غايه الشاقّيه عليها، و معلوم أنّ سبب ذلك إيثار إطعامهم (۲) المسكين و اليتيم و الأسير (۳)، و قس على ذلك أمثال ذلك، و لم يصر الشاقيه عليها سببا للحرمه بالبديهه.

و إن كان من جهه الآخره و حرمه الجمع شرعا، فاللّه حرّمه، و هو العلّه، و فاطمه عليها السّلام كأبيها و بعلها و بنيها عليهم السّلام، لا يشقّ عليهم إلّا من جهه تحريم اللّه، لا أنّ تحريم اللّه من جهه الشاقيه على خصوص فاطمه عليها السّلام، فتأمّل جدّا! و هذا أيضا من أسباب الريبه، و ورد منهم عليهم السّلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (۴)، و ورد: «إنّ لكلّ حقّ حقيقه، و لكلّ صواب نورا» (۵)، و ورد:

۱- عوالى اللئالى: ۱/ ۲۹۲ الحديث ۱۶۶.

۲- فى النسخ: (إيثار طعامهم)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- لاحظ! مجمع البيان: ۶/ الجزء التاسع و العشرون/ ۱۳۸.

۴- عوالى اللئالى: ۳/ ۳۳۰ الحديث ۲۱۴.

۵- الكافى: ۱/ ۶۹ الحديث ۱، و فيه: (إنّ على كلّ حقّ حقيقه، و على كلّ صواب نورا.).

ص: ۱۸۴

«علیکم بالـدرایات دون الروایـات» (۱). إلی غیر ذلـک من الأخبـار الـدالّه علی عـدم جـواز العمـل بـالروایه المـذکوره و حرمته، کما ستعرف أیضا.

فالروایه المذکوره یجب عدم العمل بها من وجوه لا تخفی، عرفت و ستعرف کثیرا منها.

ثمَّ إنّه حدث فی هذه الأزمان قول بحرمه الجمع المذکور

اشاره

، مع غایه بعد العهد عن أوان الشریعه المقدّسه بزمان طویل یزید عن ألف سـنه بکثیر، من غیر أن یکون ذلک الزمان قول من فقیه أو فعل من مسلم، بل کون الأمر بخلاف ذلک، مع عدم قول بالکراهه أو فعل، فضلا عن الحرمه، علی ما عرفت.

و منشأ إحـداثه هـذا القول أنّ الشـیخ رحمه اللّه فی زیادات «التهـذیب» روی عن علی بن الحسن بن فضّال، عن السـندی بن ربیع، عن أبی عمیر، عن رجل من أصـحابنا، قال: «سـمعته یقول: لا یحلّ لأحـد أن یجمع بین ثنتین من ولد فاطمه علیها السّـلام، إنّ ذلک یبلغها فیشقّ علیها، قلت: یبلغها؟ قال: إی و اللّه» (۲).

قال: و رواه الصدوق فی «العلل» (۳) عن محمّد بن علیّ بن ماجیلویه، عن محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن أبیه، عن [محمّد] ابن أبی عمیر، عن أبان بن عثمان، عن حمّاد، قال: «سـمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: لا یحلّ.» الحدیث، ثمَّ ادّعی أنّ هذه الروایه عنده حجّه البتّه، و أمّا عند المتأخّرین، فطریق «العلل» صحیح البتّه، و أمّا طریق الشیخ، فمن المعلوم أنّه إنّما نقل أخبار کتبه من الأصول المحقّقه الثبوت، المقطوعه الاتّصال بالأئمه علیهم السّلام.

۱- بحار الأنوار: ۲/ ۲۰۶ الحدیث ۹۷، و فیه: (علیکم بالدرایات لا بالروایات).

۲- تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۶۳ الحدیث ۱۸۵۵، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۳ الحدیث ۲۶۲۰۶.

۳- علل الشرائع: ۲/ ۵۹۰ الحدیث ۳۸.

ص: ۱۸۵

ثمَّ قال فی الـدلاله: إن «لا یحلّ» صـریح فی التحریم، و یتبادر منه، و التبادر أماره الحقیقه، کما علیه محقّقوا الأصول، و یؤکّده التعلیل بالمشقّه، فإنّها أذیتها علیها السّلام، و هی حرام (۱).

و اسـتدلاله بـالروایه، بعـد ادّعـائه أنّ الصـدوق کـان قائلاً بـالحرمه لأنّه ذکرها و لم یطعن و لا وجّه، و ادّعی أنّ عادته الطعن فی کلّ موضع لا یرضی به، و ذکر غیر واحد من المواضع من «العلل» و «العیون» و «الفقیه» ما استدلّ به علی مطلبه.

ثمَّ قال: و ظاهر الشیخ العمل بها، لما ذکر فی «العدّه»، و أوّل «الاستبصار»، و لم یذکر من «العدّه» شیئا، و ذکر من «الاستبصار» ما ذکره فی أوّله من أنّ خبر الواحد إذا لم یعارضه خبر آخر و لم یعلم فتوی الأصحاب بخلافه یجوز العمل به، ثمَّ قال: (هذا الخبر- کما تری- لیس له معارض، و لم یعلم فتوی الأصحاب بخلافه) (۲) انتهی.

و استدلّ بالاحتیاط أیضا.

و فسـاد اسـتدلاله، و إن کـان ظـاهرا فی نفسه، و ظهر أیضـا فسـاده ممّـا ذکرنـا، بحیث لاـ یخفی علی من له أدنی فهم، إلّـا أنّه لا بأس بالتطویل، فنقول:

أوّلا: یا أخی، ورد فی الکتب الأربعه، و غیرها من الکتب المعتبره أحادیث لا تحصی ظاهره فی وجوب قراءه دعاء أو عمل آخر عقیب الصـلوات، أو فی یوم کـذا أو ساعه أو عنـد کـذا، کلّها ظاهره فی الوجوب، مثل أن قالوا: أقرأ أو افعل، أو علیک أن تقرأ أو تفعل، أو وجب علیک کذلک. إلی غیر ذلک من

۱- الحدائق الناضره: ۲۳/ ۵۵۱.

۲- الحدائق الناضره: ۲۳/ ۵۵۱، مع اختلاف یسیر فی الألفاظ.

ص: ۱۸۶

أمثال ذلک، بل و أظهر دلاله و آکدها، و مع ذلک أنت تحکم بالاستحباب من دون وجود معارض، کما هو الحال فی الأکثر، أو من دون ملاحظته إن وجد، أو من دون ملاحظه مقاومته، بل و أنت قاطع بما ذکرنا، و رجحان المعارض لا یحصّل القطع قطعا.

مثلا، ذکر فی «العلل»: (باب العلّه الّتی من أجلها یکبّر المصلّی بعد التسلیم ثلاثا: حدّثنا- إلی أن قال:- «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: لأیّ علّه یکبّر المصلّی- إلی أن قال- فقال: لا تدعوا هذا التکبیر و هذا القول فی دبر کلّ [صلاه] مکتوبه، فإنّ من فعل هذا (۱) و قال هذا القول کان قد أدّی ما یجب علیه من شکر اللّه [تعالی] علی تقویه الإسلام و جنده» (۲).

و فی «الفقیه» و «التهذیب»: رویا عنهم علیهم السّلام أنّ «سجده الشکر واجبه علی کلّ مسلم، تتمّ بها صلاتک. إلی آخره» (۳).

و فی بعض الأخبار فی الکتب المعتبره المکتوبه للعمل قطعا: أنّ من حقوقنا اللازمه علی الأمّه و الشیعه أن یدعون کذا و کذا (۴).

إلی غیر ذلک ممّا لا یفی لذکره الدفاتر، مع أنّهم ذکروها للاعتبار و العمل قطعا، و کثیرا ما کان السند قطعیّا أو صحیحا، مع أنّ المصنّف الراوی لا یتعرّض إلی توجیه و تأویل أصلا، و اعتبار کتابه، مثل «الفقیه» و غیره أزید من اعتبار «العلل» بمراتب، و مع ذلک لم یظهر من کتابه الآخر أنّه لم یفت بالوجوب، کما

۱- کذا، و فی المصدر: (فإنّ من فعل ذلک بعد التسلیم).

۲- علل الشرائع: ۲/ ۳۶۰ الباب ۷۸.

۳- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۰ الحدیث ۹۷۸، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۱۰ الحدیث ۴۱۵، وسائل الشیعه: ۷/ ۶ الحدیث ۸۵۶۴.

۴- لاحظ! بحار الأنوار: ۸۳/ ۵۹ الحدیث ۶۷.

ص: ۱۸۷

ظهر منه و من کتبه الأخر عدم فتواه بحرمه الجمع المذکور بالبدیهه، بل ربّما کان کلامه صریحا فی عدم الحرمه، کما عرفت ممّا ذکرنا، بل عرفت عدم فتواه بالکراهه و ترک الأولی، فضلا عن الحرمه.

و أیضا، یذکر هو و غیره لهذه الأحادیث عنوانا یظهر منه قوله و اعتقاده بمضامینها، بخلاف الروایه المذکوره، إذ عرفت أنّه لم یذکرها فی باب نوادر علل النکاح، فضلا أن یذکرها فی أبواب النکاح، فضلا أن یذکر لها عنوانا ثمّ یذکر (۱) الروایه دلیلا له، کما هو عادته فی «العلل»، فضلا عن غیره.

فإن قلت: یمکنه الجواب بأنّ هذه الأخبار الّتی لا تحصی فی التعقیب تحمل علی الاستحباب بملاحظه ما یظهر من أخبار أخر: أنّ التعقیب بکذا و کذا مستحبّ.

قلت: لا معارضه بلا شبهه.

فإن قلت: من أخبار أخر: أنّ التعقیب مستحبّ.

قلت: علی تقدیر تسلیم وجود ما یظهر منه الشمول لهذه الأخبار، و حتّی لما ورد من أنّ سجده الشکر واجبه- مثلا- بناء المستدلّ علی تقدیم الخاصّ، و یکون البناء علی التخصیص البتّه لا غیر.

و مع ذلک ربّما کان ناقل الخبر لم یبن علی غیر التخصیص، کما ادّعاه فی الروایه المذکوره و بنی أمرها علی ذلک قطعا و أصرّ فی ذلک بالجمله (۲).

[و] کما استدلّ به فی قوله بالحرمه من جهه الروایه المذکوره یلزمه القول بالوجوب فی الروایات المعتبره و الصحیحه بلا شبهه، بل و بطریق أولی بمراتب

۱- فی النسخ الخطّیه: (لم یذکر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- لاحظ! الحدائق الناضره: ۲۳/ ۵۵۸.

ص: ۱۸۸

شتّی.

و كلّما أجاب فی جانب الصحاح فهو بعینه جوابه فی الروایه المذكوره بطریق أولی بمراتب شتّی، كما أشرنا إلی وجهه.

مع أنّه غیر خفی ربّما نقلوا القائل بالوجوب صریحا، و مع ذلك لا یعتنی بشأنه أصلا، كقول ابن أبی عقیل بوجوب قراءه دعاء هلال شهر رمضان عند رؤیته (۱)، و قول السیّد بوجوب الأذكار فی یومی العیدین (۲). إلی غیر ذلك.

إنّ حكمه بالاستحباب فی غیر ما نقلنا عن السیّد- بل ربّما كان فیه أیضا- غیر موقوف علی ملاحظه المعارض و كونه أقوی.

كما أنّ حكمه بعدم قول مصنّف تلك الروایات بوجوب، و قوله بالاستحباب غیر موقوف علی ذلك، مع أنّه علی تقدیر التوقّف و الحصول من ملاحظته و ترجیحه، فالترجیح لا یفید إلّا الترجیح، لا القطع، و غیر خفیّ أنّه قاطع.

فما ذكرنا (۳) كلّه ینادی بأنّ منشأ فهم الاستحباب لیس إجماع الفقهاء، و ینادی بذلك- بعنوان القطع- أنّ كثیرا من المواضع لا یوجد معارض فی كتاب من الكتب، فضلا عن كتاب ناقلها أو كتاب من كتب ناقلها، كما هو الحال فیما ورد من الأمر بقراءه دعاء فی یوم عرفه أو الغدیر أو غیرهما، أو ساعه كذا، و أمثال ذلك، و الأمر حقیقه فی الوجوب.

أو ورد النهی عن تركه، و النهی حقیقه فی الحرمه، كما هو المحقّق المسلّم، و المدار علی ذلك.

۱- لاحظ! مختلف الشیعه: ۱/ ۲۳۶.

۲- الانتصار للسیّد المرتضی: ۵۷- ۵۸.

۳- فی النسخ الخطّیه: (فیما ذكرنا)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۸۹

و ربّما يرد بعباره: عليك، أو وجب، أو غيرهما، فتتّبع.

و ربّما يكون عطفا على واجب من أفعال الحج أو غيره و تأمّل.

و هذه الرساله لا تفى لذكر الكلّ، و لا الجلّ، و لا كثير منها.

و أمّا حكمه بصحّه طريق الصدوق على طريقه المتأخّرين، فليس إلّا من جهه عدم اطّلاعه على طريقتهم، و عدم اطّلاعه على شرائط صحّتهم، و عدم اطّلاعه على علم الرجال، لأنّ الصحيح عندهم ليس إلّا ما رواه ثقه عن ثقه، و هكذا عن المعصوم عليه السّلام (۱)، و محمّد بن على ماجيلويه غير مذكور فى الرجال إلّا مهملا (۲)، و إن صحّح العلّامه بعض طريق الصدوق و هو فيه (۳)، و هذا غير كاف، لأنّ كثيرا ممّن صحح العلّامه حديثه لا يعدّ حديثه صحيحا و إن أكثر تصحيحه، بل ربّما يصحّح بوجه تصحيح على وجه يحصل القطع بأنّه ليس مراده ما هو المصطلح عليه عندهم، و لذا ربّما يصرّح بفساد مذهبه مع حكمه بتصحيح حديثه (۴).

و أمّا محمّد بن عيسى الأشعرى، فهو من الحسان عندهم بلا شبهه (۵)، و إن صحّح العلّامه بعض أحاديثه (۶).

۱- لاحظ! الرعايه فى علم الدرايه: ۷۷.

۲- لاحظ! جامع الرواه: ۲/ ۱۵۷.

۳- لاحظ! رجال العلّامه الحلّى (الخلاصه): ۲۷۸، حيث صحّح العلّامه رحمه اللّه طريق الصدوق إلى إسماعيل بن رباح الكوفى و هو فيه، إذ أنّ الصدوق رحمه اللّه ذكر فى مشيخه الفقيه: (و ما كان فيه عن إسماعيل بن رباح، فقد رويته عن محمد بن على ماجيلويه رضى اللّه عنه، عن أبيه، عن أحمد بن أبى عبد اللّه البرقى، عن أبيه، عن محمد بن أبى عمير، عن إسماعيل بن رباح الكوفى). من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۳۴ من شرح مشيخه الفقيه.

۴- لاحظ! رجال العلامه الحلّى (الخلاصه): ۲۷۷.

۵- لاحظ! جامع الرواه: ۲/ ۱۶۵.

۶- لاحظ! رجال العلامه الحلّى (الخلاصه): ۱۵۴ الرقم ۸۳.

ص: ۱۹۰

و أمّا أبان بن عثمان، فالمعروف عند المتأخّرين أنّه من الناووسيّه (۱)، و اضطرب آراؤهم فى عدّ حديثه، فمنهم من حكم بضعفه، لكون الكفر أعظم فسق (۲)، و منهم من حكم بكونه موثّقا، لنقل إجماع العصابه على تصحيح ما يصحّ [عنه] (۳).

و فيه، أنّ تصحيح القدماء ليس تصحيح المتأخّرين، و لذا جعل حديثه قويّا.

لكن حكايه إجماع العصابه لم يعتبرها الشيخ فى كتبه أصلا، و لا النجاشى- مع كونه أضبط الكلّ فى الرجال- و لا ابن الغضائرى، بل الكشّى أيضا لم يحكم بها، بل نقله عن بعض مشايخه (۴).

مع أنّ إجماع العصابه فى عثمان بن عيسى منقول، و لا يعدّ حديثه صحيحا قطعا، بل و يحكم بضعفه، بملاحظه أنّه ممّن (۵) جحد موت الكاظم عليه السّلام و أظهر مذهب الوقف طمعا فى المال الّذى كان عنده (۶).

و بالجمله، هذا الطريق معتبر عند من يفسّر الاعتبارات الظنّيه الضعيفه فيه.

و أمّا حكمه بكونها من الأحاديث القطعيّه الصدور لكونها مأخوذه من الأصول القطعيّه (۷)، ففى غايه وضوح الفساد، إذ لو كانت كذلك لكان الكلينى ذكرها و اعتمد عليها، لكونه أقرب عهدا من الكلّ بالنسبه إلى الأصول، و أعرف

۱- لاحظ! جامع الرواه: ۱/ ۱۲.

۲- لاحظ! منهج المقال: ۱۷.

۳- رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵، رجال ابن داود: ۳۰ الرقم ۶.

۴- رجال الكشّى: ۲/ ۶۷۳ الرقم ۷۰۵.

۵- فى النسخ: (من)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۶- لاحظ! الغيبه للشيخ الطوسى: ۳۵۱ ذيل الحديث ۳۱۱.

۷- الحدائق الناضره: ۲۳/ ۵۵۱.

بحالها، و أضبط، و لذا صار ثقه الإسلام عند الخاصّه و العامّه، و مع ذلك ألّف «الكافی» فی عرض عشرین سنه و فی السیاحه فی البلدان، و أحاط بكلّ بلد كان فیه أصل من تلك الأصول، و حقّق، و وفّق [فی] الأخذ و الانتخاب.

و أیضا، لو كانت كما ذكره، لكان الصدوق ذكره فی «الفقیه» الّذی صنّفه لمن لا یحضره الفقیه، و قال فی أوّله ما قال، بل لم یذكرها فی كتاب من كتب فتاواه أصلا، بل و أظهر فی الكلّ غایه الإظهار بعدم تحریم الجمع، و عدم كراهته أیضا علی حسب ما نبهناك علیه، سیّما كتاب «الخصال» (۱).

بل عرفت أنّه لم یذكرها فی كتابه «العلل» فی باب النكاح، بل و لا ـ فی نوادر النكاح، و هذا ینادی بأنّه فهم منها معنی آخر، كما سنذكر عن خالی العلّامه المجلسی، بل عرفت أنّ عادته ذكر عنوان لما اعتمد علیه، و لم یذكر لها عنوانا أصلا.

و ما ذكره من أنّ الصدوق لم یردّها و لم یوجّهها، و أنّ هذا دلیل علی قوله بمضمونها و فتواه بظاهرها لأنّه فی مقام كذا و مقام كذا فعل كذا، أی تعرّض للردّ أو التوجیه.

ففیه، ما عرفت من أنّه رحمه اللّه كغیره فی مقامات لا تحصی أورد روایات ظاهره فی الوجوب و متضمّنه لما هو حقیقه فیه، بل ربّما كانت فی غایه الظهور، مع أنّ مراده الاستحباب قطعا، و لم یتعرّض لتوجیه أصلا، و كذا أورد روایات ظاهره فی الجبر (۲)، أو التشبیه و جسمیّه الرب (۳)، أو كونه فی سمت، أو عدم

۱- الخصال للصدوق: ۲/ ۵۳۲، و قد مرّ فی الصفحه ۱۷۰ من هذا الكتاب.

۲- لاحظ! التوحید للصدوق: ۳۵۷ الحدیث ۵.

۳- التوحید للصدوق: ۳۵۷ الحدیث ۴ و ۳۹۰ الحدیث ۱ و ۱۰۰ الحدیث ۱۰ و ۱۵۲ الحدیث ۱۰.

ص: ۱۹۲

حکمته تعالی (۱)، أو کون الحسن و القبح شرعیّین لا غیر (۲)، أو بتکلیفه تعالی ما هو خارج عن الوسع (۳). إلی غیر ذلک من المسائل الأصولیّه القطعیّه [البطلان] عند الشیعه.

و منها، أنّ فاطمه علیها السّلام ردّت (۴) علی اللّه قول بأنّی أعطیک ولدا تقتله الأمّه بأن قالت: «ما أرید هذا الولد و لا حاجه لی فیه» (۵). إلی غیر ذلک ممّا هو ظاهره فاسد قطعا عند الشیعه، و مع ذلک لا یتعرّض ناقل الروایه لتوجیه أصلا و رأسا.

و کذلک الحال فی المسائل الفروعیّه، و لذا نقیّد أخبار کلّ واحد منهم فی کثیر من المقامات بالخبر الّذی رواه غیره أو بالإجماع أو بدلیل العقل، و کذلک یخصّص أو یحمل جزما.

و بالجمله، ما ذکرناه غیر خفی علی المطّلع علی أدلّه الفقه و کتب الاستدلال و الأخبار، و ممّا ذکر الأخبار (۶) الظنّیه، فإنّ الکلّ اتّفقوا علی نقلها من دون توجیه، و السیّد رحمه اللّه أنکرها رأسا، و غیر السیّد فی غایه الاستشکال فی توجیهاتها، و کذلک الحال فی غیرها.

بل و کتاب «الکافی» مملوء ممّا ذکر، و کذلک کتاب «التوحید» للصدوق، و غیر ذلک بالبدیهه، حتّی أنّه من المسلّمات عندهم أنّ عاده المصنّفین منهم إیرادهم فی تصانیفهم جمیع ما رووه، قالوا بمضمونه أم لا، رضوا به أم أعرضوا

۱- التوحید للصدوق: ۳۹۴ الحدیث ۹.

۲- التوحید للصدوق: ۳۹۵ ذیل الحدیث ۱۲.

۳- التوحید للصدوق: ۴۱۶ الحدیث ۱۵.

۴- فی النسخ الخطّیه: (رأت)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۵- لاحظ! علل الشرائع: ۲۰۵ الحدیث ۱.

۶- فی النسخ: (ذکر أخبار)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۹۳

عنه، و من ذلک قول الصدوق فی أوّل «الفقیه»، و قول الشیخ، و غیرهما.

[و] فی کتابه «العلل» أیضا ذکر أخبارا کثیره لا تحصی، غیر قائل بظاهرها قطعا، بل و ربّما لم یقل ببعضها أصلا، و مع ذلک لم یذکر (۱) توجیه لها أصلا.

مثل: ما روی فی باب علّه الخلق «أنّ اللّه تعالی قال لآدم علیه السّلام: تکلّم، فإنّ روحک روحی و طبیعتک من خلاف کینونتی- إلی أن قال تعالی- خالفت بین صورهم- أی صور أولاد آدم- و أجسامهم و ألوانهم و أعمارهم و أرزاقهم و طاعتهم و معصیتهم، فجعلت منهم السعید و الشقی». إلی آخر الحدیث (۲).

و کلّه فی غایه الإشکال.

مثل ما ذکر و روی أیضا فیه الحدیث المشکل المشهور المتضمّن لقوله تعالی: «ما تردّدت فی شی ء أنا فاعله کتردّدی فی قبض نفس المؤمن- إلی قوله- و من أحببته کنت له سمعا و بصرا» (۳) الحدیث.

و روی فی «العلل»: «أنّ إدریس النبیّ علیه السّلام کان إحدی أذنیه أعظم من الأخری» (۴).

إلی غیر ذلک ممّا لا یحصی کثره، و لم یتعرّض لتوجیه، و لا لردّ أصلا، بل أظهر فی مقامات متعدّده منه أنّ کتابه لیس کتاب فتواه و العمل، بل کلّ روایه تضمّنت علّه (۵) أذکرها، فلاحظ و تأمّل.

۱- فی النسخ: (ان یذکر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- علل الشرائع: ۱/ ۱۰ الحدیث ۴.

۳- علل الشرائع: ۱/ ۱۲ الحدیث ۷، و فیه: (ما تردّدت فی شی ء أنا فاعله مثل تردّدی.).

۴- علل الشرائع: ۱/ ۲۷ الحدیث ۱.

۵- فی النسخ الخطّیه: (تضمّنت بمثله)، و الظاهر أنّ الصحیح ما أثبتناه.

ص: ۱۹۴

و هذه الرساله لا تفی لذکر الکلّ، من أراد الاطّلاع فعلیه بملاحظه «العلل» (۱).

هـذا کلّه، مضافا إلی ما عرفت سابقا من عدم ذکره الروایه المذکوره فی کتاب النکاح و لا باب نوادر النکاح، و لم یعنون له بابا، و لم یفـت بکراهتـه- فضـلا عـن الحرمه- فی کتب فتـاواه، و مرّ عن «الخصـال» مـا مرّ (۲)، و غیر ذلـک مـع أنّ عـاده المصـنّفین أنّهـم ربّما یتوجّهون.

و أمّا ما ذکر فی «العلل» من الفروع منها: قوله: باب العلّه الّتی من أجلها إذا استیقظ الرجل من نومه لم یجز له أن یـدخل یـده فی الماء (۳)، و باب العلّه الّتی من أجلها لا یجوز الکلام علی الخلاء (۴). إلی غیر ذلک ممّا یعنون بابا علی حسب ما ذکر، أو یذکر الروایه فی علل الشرائع، أو علل الوضوء و الآذان و الصلاه و أمثالهما من الأبواب، فلاحظ.

و منها (۵) أیضا، «ما هذا النور الّذی یشبه نور ربّنا» (۶). و أمثال ذلک.

و بالجمله، ما ذکرناه إنّما هو إشاره: [و] العاقل تکفیه الإشاره إلی التوجیه.

و ربّما لا یتوجّهون، فلاحظ «الکافی» و «التهذیب» و غیرهما، بل ما لا یتوجّهون أکثر، ثمَّ أکثر بمراتب شتّی، کما عرفت.

۱- لاحظ: علل الشرائع: ۱/ ۳۸۰- ۳۸۱ ذیل الحدیث ۱ و ۴۵۰- ۴۵۱ ذیل الحدیث ۱ و ۴۷۸ ذیل الحدیث ۱، و غیرها.

۲- فی النسخ الخطّیه: (و من غیر الخصال ما مرّ)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۳- علل الشرائع: ۱/ ۲۸۲ الباب ۱۹۶، و فیه: (لم یجز له أن یدخل یده فی الإناء).

۴- علل الشرائع: ۱/ ۲۸۳ الباب ۲۰۱.

۵- فی النسخ: (وقتها)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۶- علل الشرائع: ۲/ ۳۱۳ ضمن الحدیث ۱.

و أمّا ما ذكره من أن ظاهر الشيخ العمل بالروايه الضعيفه معلّلا بما يظهر من «عدّته» و ما قاله في أوّل «الاستبصار»، ففساده بحيث لا يقبل الاستتار، لأنّ ما ذكره في «العدّه» صريح في اشتراط العداله في قبول خبر الواحد، و أنّ كلّ خبر واحد ليس بحجّه قطعا، و ادّعى إجماع الشيعه على ذلك (۱)، كما ادّعاه غيره من فقهائنا، بل نسبوا الخلاف فيه إلى أبي حنيفه، و معلوم ذلك منهم في كتب الرجال و غيرها (۲)، و لذا كتب الشيخ الرجال و ظهر من رجاله أيضا ذلك كرجال غيره، بل تتبع كتب الرجال يوجب اليقين البتّه و إن كان رجال الشيخ رحمه اللّه.

نعم، هو و غيره من المجتهدين يعملون بأخبار الموثّقات أيضا، بناء على كون العداله المشترطه بالمعنى الأعمّ، و يعملون أيضا بما انجبر بعمل الأصحاب و نحوه.

و أمّا ما ذكر في أوّل «الاستبصار» (۳)، فهو مقتض لعدم عمله بها قطعا من جهتين، من جهه وجود المعارض و الراجح من وجوه شتّى، [و] هو العمومات و الإطلاقات الّتي أشرنا إليها و الخصوص الّذي عرفته، و العام معارض للخاص، و المطلق للمقيّد عند الشيخ و جميع الفقهاء بالبديهه، كيف و نقيض الموجبه الكلّيه السالبه الجزئيّه نقيض صريح؟! و كذلك الحال في السالبه الكلّيه و الموجبه الجزئيّه! و الشيخ في أبواب كتابي حديثه و غيرهما بناؤه (۴) على ذلك قطعا، إذ يجعلهما (۵) متعارضين بلا شبهه، و ربّما يرفع تعارضهما بالتخصيص أو التقييد، (۶)

۱- عده الأصول: ۱/ ۳۴۱.

۲- لاحظ! الرعايه في علم الدرايه: ۱۸۴.

۳- لاحظ! الاستبصار: ۱/ ۳- ۵.

۴- في النسخ: (بناء)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۵- في النسخ: (نجعلهما).

۶- في النسخ: (البعيد)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۱۹۶

و ربّما یرفعه بغیرهما، و ربّما یطرح أو یحمل علی التقیّه.

مع أنّ المطلقات و العمومات من الکثره خارجه عن حدّ الإحصاء، و مع ذلک مطابقه لظاهر القرآن، بل ظواهره، کما عرفت، و ظاهر القرآن عند الشیخ من القطعیّات و المعلومات- کما صرّح فی أوّل «الاستبصار»- و الحدیث الموافق له یکون من القطعیّات عنده و إن لم یکن متواترا، فضلا عن المتواتر، و مع ذلک إجماع المسلمین و الشیعه عنده أیضا من القطعیّات کما صرّح به أیضا هناک، و الخبر الموافق له یکون قطعیّا عنده و إن لم یکن متواترا (۱)، فما ظنّک بالمتواتر؟ ثمَّ ما ظنّک بالمتواتر المذکور إذا کان موافقا للقرآن أیضا، فضلا عن مواضع متعدّده منه؟! مع أنّ المطلقات و العمومات کثیر منها أخبار العدول و الثقات، و غیر الأعدل لا یقاومه غیر الأعدل، فما ظنّک إذا لم یکن عادلا؟! فضلا عن أن یکون بر الأعدل قطعیّا، بل قطعیّات متواتره موافقه الإجماع و القرآن.

و من هذا لم یذکر الروایه المذکوره فی «الاستبصار» أصلا، مع کون عادته ذکر المتعارضین اللذین أحدهما عام أو مطلق و الآخر خاص أو مقیّد.

و أمّا «التهذیب»، و إن ذکرها، لکن لم یذکرها للفتوی و العمل، و لم یأت بها فی مقابل المطلقات و العمومات الّتی ذکرها و أفتی بها، و لذا لم یعتن بشأنها أصلا فی مقام فتواه بالمکروهات و المستحبّات للنکاح فی کتاب «نهایته»، و لا غیره فتاواه بالبدیهه، مع غایه مسامحته [فی] دلیل السنّه و الکراهه، و قد أشرنا

۱- الاستبصار: ۱/ ۳ و ۴.

ص: ۱۹۷

إلی حال «النهایه».

و ممّا ذکر، أعرض کلّ من وافق الشیخ و تابعه عن الروایه المذکوره بالمرّه، مع کمال مسامحتهم فی أدلّه السنن و الکراهه.

و من هذا صرّح المستدلّ بهذه الروایه علی التحریم فی صدر کلامه بما هذا نصّه (۱): (لا یخفی أنّ هـذه المسأله لم یجر لها ذکر فی کلام أحد من علمائنا المتقدّمین و لا المتأخّرین، و لم یتعرّضوا للبحث عنها فی الکتب الفروعیّه، و لا [ذکروا حکمها فی الکتب] الاستدلالیّه، و لم أقف علی قائل بها (۲) سوی شیخنا [الشیخ محمّد بن الحسن] الحرّ [العاملی] قدس سرّه، فإنّه جزم بالتحریم.) (۳). انتهی.

أقول: هو، و إن حکم بالتحریم، إلّا أنّه لم یحکم بالفساد أیضا کالمستدلّ، و ستعرف غایه وضوح فساده و أنّ الروایه الّتی [هی] مستندهما تنادی بصحّه هذا العقد، بل قالوا: إنّه توقّف فی الحرمه فی «وسائل الشیعه» (۴)، و مع ذلک لا عبره بما فعله أصلا کالمستدلّ، لمخالفته للإجماع، و المتواتر، و القرآن، و السنّه، و غیر ذلک، کما عرفت و ستعرف.

و بالجمله، جمیع فقهائنا المتقدّمین و المتأخّرین أفتوا بالحلّیه و عدم الحرمه، بل و عدم الکراهه أیضا، و کلماتهم تنادی بذلک، فما قال المستدلّ: (فلم یعلم فتوی الأصحاب بخلافه) (۵) فیه ما فیه، بل الشیخ أفتی بخلافه، فما ظنّک بغیره؟!

۱- فی النسخ: (ففیه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- کذا، و فی المصدر: (بمضمونها).

۳- الدرر النجفیّه: ۱۹۸، و ما بین المعقوفین أثبتناه من المصدر.

۴- القائل هو: المحقّق عبد اللّه التستری، لاحظ! الحدائق الناضره: ۲۳/ ۵۴۵- ۵۴۶.

۵- الدرر النجفیّه: ۲۰۰، و فیه: (و لم یعلم.).

ص: ۱۹۸

مع أنّ الشیخ صنّف کتابه «الخلاف» لنقل الخلافیّات و الأقوال و الآراء، حتّی أنّه ینقل آراء العامّه و غیرهم من أهل الخلاف، فضلا عن الخاصّه، و وضع کتابه و تألیفه لیس إلّا لذلک، و بذل جهده فی ذلک، فهو مع نهایه قرب عهده بالمتقدّمین، بل و کونه منهم و أدرک أعاظمهم، و اطّلع علی کلام من لم یدرکه بالبدیهه، لکمال مهارته، و مع ذلک لم ینقل من أحد قولا بتحریم الجمع المذکور، بل و لا إشکالا و لا شبهه فی عدمه، بل و لا فی عدم کراهته.

بل کلامه ینادی بإباحته، کإباحه الجمع بین النساء ما عدا الأختین، مع أنّه هو الراوی للروایه المذکوره، و تألیفه ل «الخلاف» بعد «التهذیب» قطعا، بل «التهذیب» أوّل کتبه فی الفقه، ثمَّ ألّف بعده «النهایه» علی طبق ما اختار و ذکر فی «التهذیب»، ثمَّ بعده «الاستبصار» و غیره من تألیفاته، فجمیعها بعد «التهذیب» بلا شبهه.

فلو کان قائلا بحرمه الجمع المذکور، فکیف أظهر فی الخلافیّه خلافه، بل أعرض عن ذکره بالمرّه حتّی فی مقام الکراهه، و ترک الأولی، مع أنّه روی ما روی، و رأیه بالمسامحه فیهما بلا خفاء، و وافق فی جمیع ما ذکره باقی الفقهاء، مع أنّه أظهر عن حال الفقهاء بأجمعهم فیما ذکر؟! مع أنّه قد أکثر من نقل أقوال شاذّه شدیده الشذوذ خالیه عن المستند- بحسب الوجدان- و فی المقامات الّتی لیس الاهتمام بحالها کالاهتمام بحال الفروج، فکیف لم ینقل قولا بالتحریم المذکور، بل و لم یستشکل أصلا، مع أنّه هو الراوی للروایه المذکوره؟! بل سلک فی «المبسوط» و «الجمل» و غیرهما مسلک «الخلاف»، مع أنّه یذکر فیها الأقوال المورده للاستشکال بلا شبهه.

ص: ۱۹۹

مع أنّه، علی فرض تسلیم الغلط الواضح من وجوه کثیره لا تحصی، و أنّه (۱) فی خصوص «التهذیب» کان قائلا بالحرمه، فلا شکّ فی رجوعه عنه فی جمیع کتبه، بحیث لم یعتن بشأنه أصلا إلی أن ترک ذکره بالمرّه حتّی فی مقام المستحبّات و المکروهات، بل فی مقام احتمال الاستحباب و الکراهه، فلیس ذلک إلّا لکمال ظهور خطئه إلی أن لم یستأهل للإشاره إلیه فی مقام من المقامات، مع کون عادته کمال الاحتیاط فی الفروج، و کمال المسامحه فی المستحبّات و المکروهات، و کمال اعتنائه بشأن أخبار الآحاد، و غیر ذلک، و مع جمیع ذلک صدر منه فی جمیع کتبه ما صدر، فتدبّر! ثمّ إنّه قس علی کتاب الشیخ کتاب «المختلف» و «المنتهی» و أمثالهما من کتب الفقهاء الّتی ذکروا فیها الأقوال و إن کانت شاذّه، بل و خالیه عن المستند بالمرّه، فضلا [عن] أن یکون مستنده روایه.

فبملاحظه مجموع الکتب المذکوره یحصل القطع بعدم قول بالحرمه أصلا و رأسا، فلو کانت الروایه المذکوره قطعیّه الصدور حجّه- کما ادّعاه المستدلّ- کیف صار الحال فیها بذلک المنوال؟! فإنّ غالب الأخبار الضعاف الموهنه بالموهنات الظاهره لم یصر بهذا الحال.

فإن قال قائل: لا نفهم کثیرا ممّا تقول، لأنّ الحدیث الّذی رواه شیخ منّا (۲) یکون مأخوذا من الأصول القطعیّه الصدور عن الأئمّه علیهم السّلام، و ما صدر من الفقهاء المتأخّرین و القدماء لعلّه اجتهاد منهم، فیجوز خطؤهم و إن اتّفقوا کلّ الاتّفاق.

نقول له: إذا جاز الخطأ علیهم فی حال إجماعهم، و أنّهم أجمعوا علی الخطأ،

۱- فی النسخ الخطّیه: (واحده أیه؟)- بدون تنقیط- و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- کذا، و الظاهر أنّ المراد: (الحدیث الّذی رواه الشیخ هنا).

ص: ۲۰۰

یجوز الخطأ منهم فی مقام نقل الحدیث أیضا، لعدم عصمتهم، فکیف صاروا فی مقام نقل الحدیث المعصومین و فی غیره غیر معصومین؟! مع أنّه ورد فی أخبار کثیره وقوع الخطأ من الرواه البتّه فی مقام نقلهم الروایه، و أنّ ذلک ربّما صار منشأ للاختلاف فی الأخبار.

و فی بعض الأخبار فی شأن عمّار الموثّق- الّذی أجمع الشیعه علی قبول روایته (۱)- «أین یذهب؟ ما قلت کذا، بل قلت له کذا» (۲). إلی غیر ذلک.

فإذا کان مثل هذا وقع منه الخطأ، فما ظنّک بغیره ممّن لم تعرفه، بل و ممّن قال علماء الرجال: إنّه کذّاب، و أمثال ذلک، بل و أشدّ من ذلک، مع أنّ الواسطه جماعه، کلّ واحد منهم یجوز علیه الخطأ.

مع أنّ کون الأصول قطعیّه فی زمان الصدوق و الشیخ مقطوع بفساده، لأنّ الشیخ صرّح بخلاف ذلک فی أوّل «الفهرست» (۳) و غیره، و ادّعی فی «العدّه» إجماع المسلمین علی العمل بالأخبار الظنّیه من زمن الرسول صلّی اللّه علیه و آله إلی زمان القائم علیه السّلام (۴)، و صرّح فی أوّل «الاستبصار» بأنّ الأخبار الّتی یقع فیها التعارض کلّها ظنّیه (۵)، و عرفت معنی التعارض عنده.

و أمّا الصدوق، فقد صرّح- مکرّرا- أنّ تصحیح حدیث بمجرّد أنّ شیخه ابن الولید صحّحه (۶)، و هذا ینادی أنّ الأصول لم تکن قطعیّه عنده، و لذا احتاج

۱- لاحظ! عدّه الأصول: ۱/ ۳۸۱، تعلیقات علی منهج المقال: ۲۴۳.

۲- لاحظ! الکافی: ۳/ ۳۶۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۴/ ۷۰ الحدیث ۴۵۴۰.

۳- الفهرست للطوسی: ۲ و ۳.

۴- لاحظ! عدّه الأصول: ۱/ ۳۳۸.

۵- لاحظ! الاستبصار: ۱/ ۴.

۶- لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۵۵ ذیل الحدیث ۲۴۱.

ص: ۲۰۱

إلى تصحيح شيخه، و أنّ الأحاديث الّتى يرويها غير منحصره فى القطعى.

بل فى «العيون» عند نقله حديثا عن المسمعى قال: (كان شيخنا محمّد بن الحسن [سيّئ] الرأى فيه، و إنّما أخرجت هذا الخبر لأنّه كان فى كتابه «الرحمه» و قد قرأته عليه، فلم ينكره و رواه لى) (۱)، فتدبّر.

و ربّما يصرّح بأنه لم يجد فى شى ء من الأصول، و أنّه تفرّد بروايته فلان (۲)، و مع ذلك يعمل به، لإيراده فى «الفقيه» مع أنّه قال فى أوّله ما قال.

و ربّما يقول: لا- أعرف هذا الحديث، لأنّ رواته مجهولين، و غرضه الإرسال و الانقطاع، و مع ذلك يجوّز العمل به من جهه تضمنه الرخصه، و أنّ الرخصه [رحمه] (۳)، كما فعل فى «الفقيه» فى باب الصلاه إلى الصوره (۴)، و أمثالها.

إلى غير ذلك ممّا دلّ على أنّ أحاديثه عنده لم تكن منحصره فى الأصول القطعيّه، قد ذكرناها فى رسالتنا فى «الاجتهاد و الأخبار» (۵).

مع أنّه لو كان كلّ ما يروى منهم (۶) يكون من الأصول القطعيّه، فلم يرو كلّ منهم جميع ما رواه الآخرون، و لم لم يرض بما رواه الآخرون، بل ربّما يطعن عليه بأنّه ليس من المعصوم عليه السّلام و أمثال هذه العباره، و لم يكتف كلّ منهم بما اكتفى به الآخرون؟!

۱- عيون أخبار الرضا: ۲/ ۲۴ ذيل الحديث ۴۵.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۷۳ ذيل الحديث ۳۱۳.

۳- فى النسخ الخطّيه يوجد فراغ يستوعب كلمه بدلا من: [رحمه]، و نحن أثبتناها بملاحظه المصدر.

۴- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۶۲ ذيل الحديث ۷۶۴.

۵- الرسائل الأصوليّه: ۱۶۲- ۱۶۳.

۶- فى النسخ الخطّيه: (مع أنّه لو كان كلّ من لم يروى منهم)، و الظاهر أنّ مراد المصنّف رحمه اللّه هو ما أثبتناه.

ص: ۲۰۲

و بالجمله، لا شبهه فی فساد ما ذکره من الانحصار فی الروایه عن القطعیه، من أراد الاطلاع فعلیه بملاحظه تلک الرساله.

و مع ذلک لا نحتاج إلی منع ما ذکرته (۱)، بل نسلّمه و نجعل ذلک بعینه حجّه علیک، یضرّک بمراتب شتّی، لانبّه الفطن [بأنّه] لم یکن منحصرا فی خصوص روایتک.

فنقول: الأخبار الّتی رواها مشایخنا رحمه اللّه فی منع الأئمّه علیهم السّلام عن العمل بمثل الحدیث الّذی جعلته حجّه کلّ واحد منها حدیث رووه، فإنّهم رووا فی أخبار لا تحصی أنّه «إذا ورد علیکم حدیث رووه منّا، و لم یکن له شاهد من کتاب اللّه فاضربوه علی الحائط» (۲)، أو «زخرف» (۳)، أو «لا تعملوا به» (۴). إلی غیر ذلک ممّا ورد، و هی من الکثره بحیث لا تفی له هذه الرساله، لکن نذکر واحدا منها هنا:

ذکر الکشّی فی کتابه فی ترجمه المغیره بن سعید حدیثا طریقه الثقات، عن یونس بن عبد الرحمن الثقه الجلیل: «إنّ بعض أصحابنا [سأله و أنا حاضر ف] قال له: یا أبا محمّد، ما [أشدّک فی الحدیث و] أکثر إنکارک لما یرویه أصحابنا! فما الّذی حملک (۵) علی ردّ الأحادیث؟ فقال: حدّثنی هشام بن الحکم أنّه سمع أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: لا تقبلوا علینا حدیثا إلّا ما وافق القرآن و السنّه، أو تجدون معه شاهدا من أحادیثنا المتقدّمه- إلی أن قال- فاتّقوا اللّه، و لا تقبلوا علینا ما

۱- فی الأصل: (ما ذکر منه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- لاحظ! مجمع البیان: ۱/ ۲۷.

۳- الکافی: ۱/ ۶۹ الحدیثان ۳ و ۴.

۴- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۹- الحدیث ۳۳۳۴۳، و هو منقول بالمعنی.

۵- کذا، و فی المصدر: (یحملک).

ص: ۲۰۳

خالف قول ربّنا و سنّه نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله [، فإنّا إذا حدّثنا قلنا: قال اللّه عزّ و جلّ، و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله. قال یونس:] وافیت العراق فوجدت بها قطعه من أصحاب الباقر علیه السّلام، و وجدت أصحاب الصادق علیه السّلام (۱) متوافرین، فسمعت منهم و أخذت [کتبهم]، فعرضت (۲) من بعد علی [أبی الحسن] الرضا علیه السّلام فأنکر منها أحادیث کثیره أن تکون من أحادیث الصادق علیه السّلام (۳)، و قال [لی]: إنّ أبا الخطّاب قد کذب علی الصادق علیه السّلام (۴) [لعن اللّه أبا الخطّاب]، و کذلک أصحاب أبی الخطّاب یدسّون هذه الأحادیث [إلی یومنا هذا] فی کتب أصحاب الصادق علیه السّلام (۵)، فلا تقبلوا علینا خلاف القرآن، فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقه القرآن و موافقه السنّه- إلی أن قال- فإذا جاء من الحدیث خلاف [ذلک] فردّوه علیه (۶)، و قولوا: أنت أعلم و ما جئت به، فإنّ مع کلّ قول منّا حقیقه، و علیه نورا، فما لا حقیقه معه و لا نور علیه فذلک قول الشیطان» (۷).

و فی «الکافی» باب الأخذ بالسنّه و شواهد الکتاب، روی فی الصحیح عن أیّوب بن الحرّ، قال: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: کلّ شی ء مردود إلی الکتاب و السنّه، و کلّ حدیث لا یوافق کتاب اللّه، فهو زخرف» (۸).

و فی [المجهول] (۹) کالصحیح عن ابن أبی یعفور أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن

۱- فی المصدر: (قطعه من أصحاب أبی جعفر علیه السّلام و وجدت أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام).

۲- کذا، و فی المصدر: (فعرضتها).

۳- کذا، و فی المصدر (من أحادیث أبی عبد اللّه علیه السّلام).

۴- کذا، و فی المصدر: (إنّ أبا الخطّاب کذب علی أبی عبد اللّه علیه السّلام).

۵- کذا، و فی المصدر: (فی کتب أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام).

۶- کذا، و فی المصدر: (فإذا أتاکم من یحدّثکم بخلاف ذلک فردّوه علیه).

۷- رجال الکشّی: ۲/ ۴۸۹ الحدیث ۴۰۱، و ما بین المعقوفتین أثبتناه من المصدر.

۸- الکافی: ۱/ ۶۹ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۰ الحدیث ۳۳۳۴۵.

۹- لم ترد فی الأصل کلمه [المجهول]، و إنّما أثبتناها اعتمادا علی: مرآه العقول: ۱/ ۲۲۸.

ص: ۲۰۴

اختلاف الحدیث یرویه من نثق به و من لا نثق به، قال: إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب اللّه و من قول رسوله صلّی اللّه علیه و آله (۱)، و إلّا فالّذی جاءکم به أولی به» (۲).

إلی غیر ذلک ممّا ورد فی منع العمل بحدیث یخالف کتاب اللّه، و کذا الحال فیما ورد فیما خالف السنّه، و کذلک الحال فیما ورد فی الحدیث الّذی لم یکن له شاهد من سائر أحادیث الأئمه علیهم السّلام، فإنّها فی غایه الکثره.

فإن قلت: الفقهاء یتّفقون علی تخصیص الکتاب بخبر الواحد [و طریقتهم] فی الفقه علی ذلک، فلیکن فیما نحن فیه من جمله ذلک! قلت: اتّفاق الفقهاء لا عبره به عندک أصلا، و لا یجوز بسببه رفع الید عن الحدیث مطلقا، فضلا عن الأحادیث الّتی لا تحصی، لجواز إجماعهم علی الخطأ.

و مع ذلک، ظاهر أنّ اتّفاقهم علی انحصار ما یحرم عقدها من النساء و ما لا یجوز جمعها فی النکاح منهنّ فیما ذکروه أشدّ و أزید و آکد، و أنت أعسر (۳) أصلا و رأسا، و نسبتهم إلی الاتّفاق علی الخطأ و أنّه لیس بحجّه بالنسبه إلی روایه غیر صحیحه شاذّه، غیر واضحه الدلاله، بل واضحه الدلاله علی صحّه الجمع المذکور، و صحّه العقد بلا شبهه- کما ستعرف- و مع ذلک مستجمعه لمفاسد أخر، کما ستعرف.

و أین هذه الروایه بالنسبه إلی الصحاح، و المعتبره الّتی لا تحصی؟! قائلا بأنّ الحدیث کلّما یکون راویه شیخ من شیوخنا یکون حجّه من الأصول القطعیّه!

۱- کذا، و فی المصدر: (و من قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله).

۲- لاحظ! الکافی: ۱/ ۶۹ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۰ الحدیث ۳۳۳۴۴.

۳- هاتان الکلمتان لیستا واضحتین فی النسخ الخطّیه.

ص: ۲۰۵

و أین دلاله هذه الروایه من دلالات الصحاح و المعتبره؟! و أین شیخ من الشیوخ بالنسبه إلی جلّ مشایخنا القدماء؟! و مع جمیع ذلک، ما ذکرت من اتّفاقهم علی تخصیص القرآن بخبر الواحد کذب محض، و فریه بلا مریه، کیف و کلماتهم فی کتبهم الأصولیّه و غیرها تنادی بفساد ذلک، و أنّ جمعا منهم لا یرضون بذلک و یقولون: لا یجوز (۱)، و یستدلّون علی ذلک، و یصرّح بعضهم بأنّ خبر الواحد إنّما یکون حجّه فی موضع لم یکن له دلیل (۲)، و مع وجود القرآن- الّذی هو أقوی الأدلّه- کیف یکون حجّه، سیّما و أن یعارض القرآن و یغلب علیه؟! لأنّ حجّیه خبر الواحد خلاف الأصل، و خلاف مقتضی الآیات و الأخبار المتواتره الدالّه علی عدم حجّیه ما یحتمل الخطأ، و ما لیس بیقین، و غیر ذلک.

و حجّیته عند هؤلاء لا تتمّ إلّا فی موضع یحتاج إلی معرفه حکمه من دلیل و لم یکن دلیل یدلّ. و أمّا غیرهم، فیقول: خبر الواحد خبر من یجوز علیه الخطأ عمّن یجوز علیه الخطأ، و هکذا إلی أن یصل إلی المعصوم علیه السّلام، إنّ اللّه تعالی قال کذا.

هذا أقلّ ما یکون فی الخبر، و إلّا فاحتمال الکذب و غیر ذلک موجود فیه بلا شکّ و لا شبهه، بل ظهر ذلک من الأخبار منها: الصحیح السابق (۳) و غیره.

و أین هذا من قول اللّه الیقینی و القطعی الصادر منه تعالی بلا شکّ و لا شبهه؟!

۱- لاحظ! معارج الأصول: ۹۶، معالم الأصول: ۱۴۰.

۲- لاحظ! معارج الأصول: ۹۶، معالم الأصول: ۱۴۱.

۳- أی: حدیث یونس بن عبد الرحمن آنف الذکر.

ص: ۲۰۶

فکیف یعارض خبر الواحد کتاب اللّه، سیّما بعد ملاحظه أخبار آحاد کثیره لا تحصی أنّ ما خالف کتاب اللّه یجب ترک العمل به (۱)، و غیر ذلک ممّا عرفت من التأکیدات فی منع العمل؟! و أمّا القائلون بجواز التخصیص، فلا یرضون بتخصیصه بما ذکرت من الروایه قطعا، کما هو صریح کلماتهم، لادّعائهم الإجماع علی اشتراط العداله فی قبول خبر الواحد فی نفسه (۲)، فضلا عن [أن] یعارض کتاب اللّه [و] یغلب علیه، و صرحوا أیضا بأنّ الشک فی الشرط یوجب الشک فی المشروط، فلا بدّ عندهم من ثبوت عداله کلّ واحد واحد من رواته.

و مع ذلک، الخبر الشاذ لا یکون عندهم حجّه أصلا، فضلا عن أن یغلب علی کتاب اللّه.

و روایتک شاذّه بلا شبهه، و اعترفت بذلک.

و مع جمیع ذلک، صرّحوا بوجوب کون الخبر الواحد قطعیّ الدلاله، حتّی یصحّ تخصیص الکتاب به (۳)، حتّی یحصل التعادل و التقاوم بینه و بین الکتاب، لأنّه قطعیّ المتن ظنّی الدلاله من جهه عمومه، و الخبر و إن کان ظنّی المتن إلّا أنّه قطعیّ الدلاله، و من المعلوم أنّ هذا العذر خطأ، لأن الأصل إذا کان غیر یقینی کونه من اللّه، فالدلاله أیّ نفع فیها؟ و أنّ الخبر یخلف فی الدلاله، و الأصل إذا کان یقینا من اللّه، فالظنّ یکفی فی الدلاله، لأنّ إراده خلاف الظاهر قبیح علی اللّه تعالی.

و لعلّ عذرهم- فی الحقیقه- هو الإجماع الّذی ادّعوه علی کون خبر

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۹ الحدیث ۳۳۳۴۳ و ۱۱۲ الحدیث ۳۳۳۵۱، و غیرهما.

۲- لاحظ! المعتبر للمحقّق الحلی: ۱/ ۲۹، معالم الأصول. ۲۰۱.

۳- لاحظ! معالم الأصول: ۱۴۰- ۱۴۱.

ص: ۲۰۷

الواحد حجّه فی نفسه، إن تمَّ بالنسبه إلی ما یعارض الکتاب، لما عرفت من منع جمع حجّیته حینئذ.

نعم، لمّا کان الکتاب اقتضی حجّیه خبر العادل، لقوله تعالی إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ (۱). إلی آخره، بالتقریب الّذی ذکروا، لا جرم یکون تخصیص الکتاب- فی الحقیقه- بالکتاب، مضافا إلی دلائل أخر علی حجّیه الخبر.

هذا غایه ما یمکن أن یعتذر لهم، و مع ذلک لا یتمّ الاعتذار بملاحظه الأخبار المتواتره الصریحه الدلاله واضحتها (۲) فی أنّ ما خالف کتاب اللّه یجب ترک العمل [به]. لکن إن تمَّ، فإنّما هو فی خبر العدول الثابته العداله، و کذلک فیما هو دلالته قطعیّه و أقوی من دلاله الکتاب البتّه، بل و بمراتب.

و أین هذا من سند روایتک؟ و من دلالتها أیضا؟ لکونها ضعیفه:

أمّا السند، فقد عرفت، لأنّ العداله شرط عندهم جزما.

و أمّا الدلاله، فستعرف یا أخی [أنّ] عذر اتّفاق جمیعهم علی عدم حرمه الجمع بین علویّتین کان براهین قاطعه، و أنوار ساطعه، کما عرفت و ستعرف أیضا.

و أنت قلت: لا- نفقه کثیرا ممّا تقول، و نسبتهم إلی الإجماع علی الخطأ (۳)، فکیف جعلت اتّفاق جمع منهم منشأ لردّ کلمات الرسول صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام فی الأخبار المتواتره الّتی کثیر منها صحیح، و کثیر منها فی غایه الاعتبار، أشدّ اعتبارا من روایتکم بمراتب شتّی، کما عرفت و ستعرف، و مع ذلک ظهر حال هذا الاتّفاق القلیل؟!

۱- الحجرات (۴۹): ۶.

۲- فی الأصل: (و احتجّها)، و الظاهر أنّ ما أثبتناه هو الأنسب بالعباره.

۳- فی الأصل: (و نسبتهم الإجماع إلی الخطأ)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۲۰۸

فإن قلت: المدار علی حجّیه الأخبار المخالفه للقرآن.

قلت: تردّ علی اللّه تعالی کلامه، بل کلماته الّتی هی فی غایه الکثره؟! و تردّ علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أیضا ما قاله فی خطبته بمنی، حیث قال: «أیّها الناس ما جاءکم عنّی یوافق کتاب اللّه، فأنا قلته، و ما جاءکم یخالف کتاب اللّه، فلم أقله» (۱)، و الخطبه مشهوره معروفه عند الکلّ؟! و تردّ أیضا علی الأئمّه علیهم السّلام کلماتهم فی أخبار لا تحصی، عرفت بعضها؟! و تعتذر فی ردّک علی اللّه و علیهم أنّ المدار علی حجّیه الأخبار المخالفه للقرآن! أو ما یخاف أن یکون یعصی اللّه و رسوله و الأئمه علیهم السّلام و بمجرّد العذر المذکور؟! و یعلم أنّ من یعص اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله فإنّ له نار جهنّم، فضلا أن یعصی الأئمّه علیهم السّلام، و قد ورد فی عصیانهم ما ورد، بل ورد فی عصیان اللّه و المعصومین أشدّ ممّا ذکر و أشدّ، و یجعل هذا العصیان للکلّ حکم اللّه تعالی؟ مع علمک بأنّ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ (۲) و هُمُ الظّالِمُونَ (۳) و هُمُ الْفاسِقُونَ (۴) أیضا، آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ (۵). إلی غیر ذلک من التخویفات الهائله و التفریعات البالغه.

و فی الأخبار أشدّ من ذلک، ثمَّ أشدّ، و منها ما ورد عن علیّ علیه السّلام فی ذمّ فقهاء السوء من المطاعن الشدیده، و من جملتها: «یستحلّ بقضائه الفرج الحرام،

۱- لاحظ! الکافی: ۱/ ۶۹ الحدیث ۵، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۱ الحدیث ۳۳۳۴۸.

۲- المائده (۵): ۴۴، و فیها وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ ..

۳- المائده (۵): ۴۵.

۴- المائده (۵): ۴۷.

۵- یونس (۱۰): ۵۹.

ص: ۲۰۹

و یحرّم بقضائه الفرج الحلال» (۱).

یـا أخی، أمـا تخاف أن تکون ممّن یحرّم بقضائه الفرج الحلال؟! أو ما تحتاط عن ذلک و عن معاصـی اللّه و رسوله صـلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام و تجعل معاصـیهم حکما شـرعیّا داخلا فی دین الرسول صلّی اللّه علیه و آله، مع التحذیرات و التوبیخات و التخویفات و التهدیـدات الّتی لا تحصـی؟! ترتکب کلّ ذلک بمجرّد عـذر کون المـدار علی حجّیه ما یخالف القرآن! أما تقول مـدار من، و فی أیّ موضع؟ إذ فی موضع الإجمـاعی هم أمروا و رخّصوا بقولهم: «خـذ بـالمجمع علیه، فـإنّ المجمع علیه لا ریب فیه» (۲)، و غیر ذلـک من الأدلّه الیقینیّه علی حجّیه إجماعهم، و قـد حقّقه المحقّقون فی مظانّه، و حقّقنا فی رسالتنا فیه (۳) و فی «شرح المفاتیح» (۴) و غیرهمـا، بحیث لاـ یبقی شـبهه و لاـ ستره و لاـ ریبه! و منه یظهر حلّیه الجمع بین الفاطمیّتین بلا ریبه، فکما یکون الإجماع عـذرا بالنسبه إلی ما یخالف کلام اللّه و کلام رسوله صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام فی الأخبار المتواتره، کـذلک یصـیر عذرا بالنسـبه إلی الروایه الضـعیفه الواحده الشاذّه المخالفه للإجماع و الآیات و الأخبار المتواتره، و ما ورد فی «الخصال» (۵) و غیره، و غیر ذلک ممّا مرّ و سیجی ء.

مع أنّ المدار أیضا علی ردّ الأخبار الشاذّه، و الأخبار المخالفه للأخبار

۱- الکافی: ۱/ ۵۴ الحدیث ۶، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۳۹ الحدیث ۳۳۱۵۵.

۲- لاحظ! الکافی: ۱/ ۶۸ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

۳- لاحظ! الرسائل الأصولیّه: ۲۷۵.

۴- شرح مفاتیح الشرائع: مخطوط.

۵- الخصال للصدوق: ۲/ ۵۳۲، و قد مرّت الإشاره إلیه آنفا.

ص: ۲۱۰

المتواتره و القرآن و اتّفاق الفقهاء، و غير ذلک بالبديهه.

و إن قلت: المـدار على حجّيه الأخبار المخالفه للقرآن فى المواضع الخلافيّه، فأىّ حجّيه فى المدار المذكور حتّى يخالف اللّه و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و الأـئمّه عليهم السّـلام فى الآيـات الكثيره و الأخبار المتواتره بمجرّد ذلک، و بجعله حكما شـرعيّا ننسـبه إلى اللّه تعالى، مع كونه خلاف قوله تعالى و قول حججه على سبيل القطع.

مع أنّ الشـيعه منهم من لا يعمل بالخبر الواحـد مطلقا (۱)، و منهم من لاـ يعمـل به إذا خالف القرآن (۲)، و من يعمـل فإنّما يعمل فى موضع يحصل التعادل و التقاوم، و القرآن قطعى السند، و قطعى المتن، و آيات [ه] متعدّده، و مطابق للأخبار المتواتره و السنّه النبويّه و الأصول الثابته و العقل، إذ يلزم أن يكون اللّه تعالى و رسوله صـلّى اللّه عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام مقصّرون- العياذ باللّه منه- لو كانت الروايه ضعيفه.

و مع ذلک، لا معنى لكون علّه التحريم المشقّه على خصوص فاطمه عليها السّلام.

و مع ذلـک، ورد الأخبـار المتواتره فى وجوب التمسّک بالقرآن، منها الأخبار المـذكوره، و منها المتواتر عن الرسول صـلّى اللّه عليه و آله: «إنّى تارک فيكم الثقلين» (۳) الحديث. إلى غير ذلک ممّا لا يحصى.

كمـا أنّه ورد الأخبار المتواتره بعـدم جواز العمل بالروايه الضـعيفه المتضـمّنه لحرمه الجمع بين علويّتين، و الإجماع من المسـلمين وقع على العمل بالقرآن حينئذ، كما أنّه وقع على خلاف تلک الروايه الضعيفه، يظهر أنّ العمل بما يخالف القرآن فى المقام متّفق عليه بين الجميع، و المدار على خلافه فى أمثال المقام بلا

۱- لاحظ! الوافيه فى أصول الفقه: ۱۵۸.

۲- لاحظ! الوافيه فى أصول الفقه: ۱۴۰.

۳- كنز العمّال: ۱/ ۱۸۶ الحديث ۹۴۴، مصابيح السنّه: ۴/ ۱۸۵ الحديث ۴۸۰۰.

ص: ۲۱۱

كلام.

سلّمنـا حجّیه مـا ذکرت من المـدار، لکن روایتـک شـاذّه بالبـدیهه، و هم علیهم السّـلام أمرونـا بترک العمـل بالشـاذ بلا شـبهه (۱)، و كلامك أيضا ينادى باعترافك به كما مرّ.

فـإذا کـانوا [أمروا] بترک العمـل بهـا، فکیف تجعلها حجّه و تقول: اللّه حکم بالتحریم؟ أما تخاف أن تکون ممّن یقول علی اللّه بعض الأقاویـل، و أن تکون ممّن افتری و حکم بغیر ما أنزل، و غیر ذلک؟! و أیضا، هـذه الروایه مخالفه لسـنّه النبی صـلّی اللّه علیه و آله، و المراد سـنّته المعروفه المشـهوره بلا شبهه لا سنّته فی الجفر و الجامعه و أمثالهما، لأنّهم علیهم السّلام أمروا الأصحاب باعتبارهم موافقه السنّه (۲)، و عدم مخالفتها لقبول الروایه، و جعلها حجّه و تمیّزها من غیر الحجّه، و بالبدیهه الروایه الضـعیفه مخالفه للسنّه المعروفه بلا شبهه.

و أیضا، ورد منهم علیهم السّلام أنّه «إذا ورد علیکم حدیث فاعرضوه علی سائر أحادیثنا، فإن وجدتموه لا یشبهها فلا تعملوا به» (۳)، و الروایه الضعیفه کذلک.

و أیضا، ما روینا عن «الخصال» أیضا حدیث رواه الصدوق معیّنا بمضـمونه صـریحا، و مع ذلک مضـمونه موافق للقرآن و السنّه و سائر أخبار الأئمّه علیهم السّلام و إجماع الأمّه و الفقهاء.

و غیر ذلک من المرجّحات الّتی لا یحصـی عددها، و لا یخفی صـحّتها أو اعتبارها، أمر المعصوم علیه السّلام فی کلّ واحد واحد منها بترک العمل بمثل الروایه المذکوره، أمر علیه السّلام أمرا صریحا واضحا لائحا موافقا للآثار و الشواهد، و لا

۱- لاحظ! الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

۳- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۲۳ الحدیث ۳۳۳۸۱، و الحدیث منقول بالمعنی.

ص: ۲۱۲

اعتبار بعد الأدلّه الواضحه.

و أیضـا، أمروا بترک العمـل بـالروایه الّتی وقع فیها ریبه، و معلوم أنّ عـدم صـحّه روایتک یوجب الریبه، مضافا إلی اتّفاق الفقهاء علی ترک العمل حتّی الّذی رواه. إلی غیر ذلک ممّا مرّ و سیجی ء.

فمع جمیع ذلـک، إذا لم یحصـل فیها الریبه، ففی أیّ روایه تکون أسوأ حالا منها تکون فیها، مع أنّک تجعل کلّ حـدیث رواه الشـیخ قطعیّه الصـدور خـالصه عن الریبه! و أیضا، منعوا علیهم السّـلام عن العمل بروایه لم یکن لها نور و حقیقه، و أیّ نور، و أیّ حقیقه (۱) فی روایتک لم یکن فی غیرها؟! مع أنّهم قالوا علیهم السّـلام: الحـدیث الّذی [علیه] نور یرجّح علی ما لا نور فیه (۲)، و معلوم أنّ کلّ خبر من الأخبار الّتی تعارض خبرک له نور لیس فی خبرک، بل أنوار خلا عن جمیعها خبرک.

و أیضـا، ورد فی الأخبار عنهم علیهم السّـلام: «علیکم بالـدرایات دون الروایات» (۳)، و القرآن و الأخبـار مطـابقه له و الأصول مطابق للـدرایه، بخلاف خبرک، إذ قد عرفت أنّه لا معنی لکون فاطمه علیها السّـلام یشقّ علیها ما هو حلال عند اللّه و عند الرسول صـلّی اللّه علیه و آله، مع کونها أرضی الناس بأحکام الشرع، کأبیها و بعلها و بنیها صلوات اللّه علیهم.

و لو کان الشی ء حراما عند اللّه و عند الرسول و الأئمه علیهم السّلام، فلا معنی للتعلیل للحرمه بأنّ فاطمه علیها السّلام یشقّ علیها.

۱- فی الأصل: (لم یکن لها مورد حقیقه و أیّ مورد أیّ حقیقه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه، إذ هو المناسب لما فی الحدیث.

۲- لاحظ! الکافی ۱/ ۶۹ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۹ الحدیث ۳۳۳۴۳.

۳- بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۱۲، و فیه: (علیکم بالدرایات لا بالروایات).

ص: ۲۱۳

و أیضا، یلزم علی تقدیر صحّه روایتک الضعیفه- الّتی أمروا علیهم السّلام فی الأخبار المتواتره بالمنع عن العمل بها بوجوه کثیره، و علل غیر عدیده- یلزم أن یکون اللّه تعالی و الرسول صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام مقصّرین، سیّما فی الفروج، و خصوصا فی فروج آل الرسول صلّی اللّه علیه و آله.

و یلزم أن یکثر منهم أولاد [ال]- زنا و الحرام، علی حسب ما عرفت.

إلی غیر ذلک ممّا عرفت و ستعرف.

و أیضا، فی القرآن (۱) و الأخبار (۲) و إجماع الشیعه المنع عن قبول خبر الفاسق، بل و غیر العادل- علی ما هو مقتضی الأخبار و الإجماع- مع أنّ المراد من الفاسق من خرج عن الطاعه واقعا، کالسارق و الزانی و القاتل، و غیر ذلک من المشتقّات، فإذا احتمل أنّ الراوی فاسقا، احتمل کون خبره غیر حجّه مردودا، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بالبدیهه.

و عرفت أنّ هذه طریقه الشیعه، و خالفها أبو حنیفه، فعمل بروایه المجهول، کما قالوا فی الأصول (۳).

و الاحتمال فی بعض رواه روایتک موجود بالبدیهه، بل فی غیر واحد منها، فکیف یحتجّ بها، سیّما فی مقابل القرآن و المتواتر و غیر ذلک؟ و نردّ بها کلام اللّه و کلام رسوله صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام، علی سبیل العموم و الخصوص. إلی غیر ذلک، و مع ذلک تجعله حکم اللّه و تنسبه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام، مع ما عرفت من التخویفات الهائله؟!

۱- الحجرات (۴۹): ۶.

۲- لاحظ! عوالی اللئالی: ۴/ ۱۳۳ الحدیث ۲۲۹، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۲۱ الحدیث ۳۳۳۷۳ و ۱۲۲ الحدیث ۳۳۳۷۴.

۳- لاحظ! المستصفی للغزّالی: ۲/ ۱۴۶، المحصول للرازی: ۴/ ۴۰۲.

ص: ۲۱۴

و بالجمله، كیف یمكن أن تردّ علی اللّه قوله، و كذا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام أقوالهم الوارده عنهم فی المتواتر من أخبارهم بأنّه لا یجوز العمل بمثل الروایه الّتی عملت بها، و أنّهم أمروا بترک العمل بها من وجوه شتّی غیر عدیده، و بالغوا فی منع العمل و أنذروا و حذّروا، و شدّدوا و أكّدوا، و مع ذلک أنت لا تسمع قولا واحدا منهم علیهم السّلام، و تردّ علیهم جمیع هذه الأقوال القطعیّه الصدور؟! بل عندک أنّ كلّ واحد من أخبارهم قطعیّ، فما ظنّک إذا زاد عن التواتر، و وافق العقل و النقل و النور و الحقیقه، علی حسب ما عرفت سابقا، و ستعرف أیضا؟! أو ما تخاف من أن تردّ علیهم كلامهم؟! فكیف تردّ علیهم متواتر كلماتهم الّتی آحادها عندهم كلامهم یقینا، و لا تسمع قولهم، بل أقوالهم فی أنّ مثل روایتک لا یجوز العمل به، و تهدیداتهم فی ذلک، و تشدیداتهم فی عدم العمل؟! و أنت تعلم أنّ من یعص اللّه أو رسوله أو أحدا من الأئمه علیهم السّلام كیف حاله من الوبال و النكال، و العذاب و العقاب، و إن كان القول قولا واحدا، فكیف یعص اللّه و الرسول و الأئمّه علیهم السّلام فیما لا یحصی من أقوالهم، و أعجب [منه أنّه] من بعض فقهائهم و رواه أحكامهم أیضا، و تردّ علی جمیع كلامهم المجمع علیه، الّذی قالوا: إنّه «لا ریب فیه» (۱)، و تنسبهم إلی الإجماع علی الخطإ؟! كما أنّه یلزم أن تنسب إلی اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمه علیهم السّلام كمال التقصیر فی أمر الفروج، سیّما فروج الذرّیه الطاهره، و أنّهم ما نشروا أحكام الشرع. إلی غیر ذلک ممّا یثبت بطلانه أخبارهم و الأدلّه العقلیّه، و غیر ذلک ممّا ورد [من] أنّ الرادّ علیهم كالرادّ علینا و علی اللّه تعالی، و أنّه شرک باللّه (۲).

۱- لاحظ! الكافی: ۱/ ۶۸ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۲ الحدیث ۳۳۳۵۲.

۲- لاحظ! الكافی: ۷/ ۴۲۲ الحدیث ۵، الاحتجاج للطبرسی: ۲/ ۳۵۶.

ص: ۲۱۵

مع أنّه ورد منه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «أنّه لا یزال طائفه علی الحقّ إلی یوم القیامه» (۱)، و غیر ذلک.

و ورد فی هؤلاء الفقهاء «أنّهم حجج اللّه علی العباد» (۲)، و «أنّهم المروّجون لدین الرسول» (۳)، و «أنّهم المتکفّلون لأیتام الأئمّه علیهم السّلام بعد غیبه صاحب الأمر علیه السّلام» (۴). إلی غیر ذلک.

و أعجب من هذا أن یحمل هذا الّذی یعص اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّه علیهم السّلام فیه بهذا العصیان المغلّظ الشدید الطویل حکما للّه تعالی و تنسبه إلی اللّه، و تقول:

اللّه حرّم الجمع بین الفاطمیّتین، و تجعل أنساب الذرّیه الطاهره إلی یوم القیامه مشوبه بالزنا و الحرمه- علی حسب ما عرفت- و تکون ممّن یشیع الفاحشه فیهم، و یطعن فی أنسابهم.

مع أنّک تعرف أنّ من لم یحکم بما أنزل اللّه فهم الکافرون، و الظالمون، و الفاسقون (۵). و غیر ذلک ممّا ورد فیهم ما لا یخفی علیک فی الآیات و الأخبار المتواتره.

فما ظنّک إذا کنت جعلت من الذی (۶) عصیت اللّه و رسوله و الأئمّه علیهم السّلام بعصیانات لا تحصی و ارتکاب القبائح الشنیعه فیه- علی حسب ما عرفت- هو بعینه نفس حکم اللّه؟! أو لا تخاف أن تکون ممّن حرّم ما أحلّ اللّه من الفروج، مع

۱- لاحظ! عوالی اللئالی: ۴/ ۶۲ الحدیث ۱۳.

۲- لاحظ! بحار الأنوار: ۲/ ۹۰ الحدیث ۱۳.

۳- بحار الأنوار: ۲/ ۵. الحدیث، و هو منقول بالمعنی.

۴- بحار الأنوار: ۲/ ۵. الحدیث، و هو منقول بالمعنی.

۵- لاحظ! المائده (۵): ۴۴ و ۴۵ و ۴۷.

۶- فی النسخ: (جعلت ما الّذی)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۲۱۶

ما ورد فیه من أمیر المؤمنین علیه السّلام (۱)، و قال اللّه رسوله لِمَ تُحَرِّمُ مٰا أَحَلَّ اللّٰهُ لَکَ (۲). إلی غیر ذلک؟! مع أنّه ورد فی بعض الأخبار فی «النوادر» تحریم التمتّع فی أولاد الأئمّه علیهم السّلام (۳)، و هو أیضا حدیث، مع أنّه من الأخبار [الأخبار] الدالّه علی وجوب دعاء أو عمل عقیب صلاه أو فی ساعه أو فی یوم، أو غیر ذلک، کلّ واحد منها حدیث، و کذلک الآیه (۴).

و الأخبار الظاهره فی عدم محرمیّه أمّ الزوجه (۵)، أخبار موافقه لظاهر الآیه، و لا تبالون فی ذلک، و تبنون علی المحرمیّه دون حدیث. إلی غیر ذلک ممّا لا تحصی کثره.

و أمّا الکلام فی دلاله الروایه الضعیفه:

فعلی تقدیر ثبوت الحقیقه الشرعیّه فی لفظ الحلّ الّذی تبادر منه ضدّ الحرمه فی اصطلاح المتشرّعه دون اصطلاح الشارع، ففی غایه الوضوح فی صحّه العقد علی فاطمیّتین، إذ لو لم یکن صحیحا لا جرم وجوده کعدمه، و یکون بنتاها

۱- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۳۹ الحدیث ۳۳۱۵۵، و قد سبقت الإشاره إلیه.

۲- التحریم (۶۶): ۱.

۳- لاحظ! کتاب النوادر لأحمد بن محمّد بن عیسی الأشعری القمّی: ۸۶، الکافی: ۵/ ۴۴۹ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۶ الحدیث ۲۶۳۵۹.

۴- النساء (۴): ۲۳. و مراد المصنّف من عدم محرمیّه أمّ الزوجه هی الّتی لم یدخل بابنتها، لا مطلقا!

۵- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۴۶۲ الحدیثان ۲۶۰۹۷ و ۲۶۰۹۸ و ۴۶۴ الحدیثان ۲۶۱۰۱ و ۲۶۱۰۲.

ص: ۲۱۷

خاليتين عن الزوج، غير متزوّجتين أصلا و رأسا، كما كان الحال قبل العقد الفاسد. هذا إذا جمع بينهما فى عقد واحد.

و الأخيره كذلك إن وقع العقد عليها مرتّبا.

و على أىّ حال، يبلغ فاطمه عليها السّلام عدم الجمع بين بنتيها فى العقد قطعا، فلم يشقّ عليها؟! فلو كان عدم الجمع شاقّا لزم وجوب الجمع لا حرمته، أو نقول: إذا كان فساد الجمع يشقّ عليها لزم صحّته، و قس عليها أمثال التعبيرين.

و البناء على أنّ المراد من الجمع هنا الجمع بالمعنى العرفى و اللغوى، حتّى لا يضادّ العلّه فى هذا الخبر معلوله، يحقّق ما ذكرنا من أنّ الصدوق لم يفهم منه معنى النكاح أصلا، و لذا لم يورد هذا الخبر فى باب من أبواب النكاح من كتابه «العلل» أصلا، حتّى باب علل نوادر النكاح أيضا.

و نقل بعض الفضلاء عن خالى العلّامه المجلسى رحمه اللّه أنّه قال: (ليس «ابنتين»، بل «ابنين» (۱) بلفظ الذكور، و عندى نسخه من «العلل» بتصحيح خالى العلّامه، و بخطّه الشريف، و صحّح لفظ «ابنتين» [بحذف] (۲) مركز التاء، و جعله «ابنين»، كما نقله عنه ذلك الفاضل.

مع أنّ الجمع اللغوى بين الابنين متحقّق بأن يجمعهما الزوج فى دار واحد أو حجره واحده.

و أمثال هذا هو المناسب للشاقّه عليها، و لإعراض قاطبه الفقهاء عن تحريم الجمع بينهما فى النكاح، حتّى الصدوق و غيره، و كذلك هو المناسب للآيات و الأخبار و الأدلّه العقليّه الّتى ذكرناها سابقا من لزوم تقصير اللّه و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

۱- لعلّ المراد ببعض الفضلاء: المحقّق الشيخ أبو الحسن سليمان بن عبد اللّه البحرانى رحمه اللّه. لاحظ: الدرر النجفيّه: ۱۹۸.

۲- فى النسخ: (ابنين) بدلا من (ابنتين)، و بعدها فراغ يستوعب كلمه واحده، فقدّرناها كما هى عليه فى المتن.

ص: ۲۱۸

و الأئمّه عليهم السّلام- و العياذ باللّه منه- و لعدم مناسبه علّه التحريم الشاقّيه على خصوص فاطمه عليها السّلام، على حسب ما عرفت، و غير ذلك.

على أنّ الموافق لرأى جمع من المحقّقين أنّ مثل العباره المذكوره مجمل لا يتعيّن إلّا بمعيّن، و لا نعرف المعنى، إلّا [أنّه] (۱) من الموافق لرأى الآخرين أنّ المتبادر منه النكاح أو الوطء، من دون تفاوت بينهما أصلا، فكما يمكن أن يكون المراد الجمع فى النكاح كذلك يمكن أن يكون الجمع فى الوطء، يعنى: لا توطئان معا و مجتمعه فى بيت أو حجره أو فراش، و أمثال ذلك.

و الأوّل و إن كان أقرب- من حيث عدم الاحتياج إلى تقدير محلّ الوطء و (مجتمعه)- إلّا أنّه يترتّب عليه مفاسد لا تحصى، أكثرها قطعىّ الفساد، و منها:

التدافع الّذى عرفت بين العلّه و معلولها، فيصير الثانى أولى، ثمّ أولى بمراتب لا تحصى.

بل الأوّل قطعىّ الفساد قطعا، كما لا يخفى.

فإن قلت: لعلّ المراد أنّه يبلغها هذا الفاسد فيشقّ عليها نفس وقوعه، [فإنّ] فاطمه عليها السّلام كانت عالمه بالأحكام الشرعيّه و أنّ الجمع الفاسد وقوعه و عدمه على السواء، بل و أنّه لم يقع جمع، و الملائكه أيضا عارفون بحقيقه الحال، فلم يتحقّق حرام، فلم يشقّ عليها، كما عرفت، فإنّ الّذى يجمع فى العقد لا يعرف فساده، و العلويّات أيضا لم يكنّ يعرفن و يرضين [أنّه] بالفاسد شرعا يحصل بينهما المجامعه و يتحقّق النسل و الولد.

قلت: على ما ذكرت، نفس الجمع لا يشقّ عليها، بل اعتقاد صحّته و ترتّب ثمرات الصحّه من المجامعه و النسل، و غير ذلك، و فى الروايه أنّ نفس

۱- فى الأصل فراغ يستوعب كلمه واحده، فقدرناها كذلك.

ص: ۲۱۹

الجمع يبلغها و نفس الجمع يشقّ عليها، و ما ذكرت قيود كثيره:

الأوّل: الاعتقاد.

و الثانى: الصحّه.

و الثالث: فعليّه ثمرات الصحّه من المجامعه و النسل و غيرها.

و كلّ ذلك قيود، و الأصل عدمها، و أنت ما رضيت بتقدير قيد، فكيف رضيت بتقدير قيود يترتّب عليها مفاسد شنيعه لا تحصى، كما عرفتها؟! سيّما و أنّ اللّه أولى بعدم الرضا، و كذلك رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمه عليهم السّلام نيابه عنه، و كذلك فاطمه عليها السّلام، و كان عليهم- واجبا- وقايتهنّ من النار، و غير ذلك ممّا مرّ فى صدر الرساله الإشاره إلى بعض منها، فهم بلّغوا و أنذروا و وصّوا، و مع ذلك ما نفع.

فأىّ فائده فى الخبر المذكور؟ و سيّما تعليل المنع بخصوص الشاقيّه على خصوص فاطمه عليها السّلام، و أين التحذيرات الهائله، و التخويفات البالغه، و العذابات الشديده ممّا ذكر؟! و إذا كانوا قصّروا- العياذ باللّه من تجويزه- فاللازم على الصادق عليه السّلام أن يقول: لا تجمعوا، بل و يقول لبنات فاطمه عليها السّلام: لا ترضين، بل و يصرّح بالفساد، و تركا للّازم (۱) عليه أن يترك التعليل المذكور، لكونه موهما (۲) لخلاف المقصود، كما عرفت.

بل و كونه دليلا على صحّه العقد البتّه، لأنّ ظاهر الروايه حينئذ أنّ الجمع بين بنات فاطمه عليها السّلام حرام و صحيح، يصير بسببه كلّ البنات أو اثنتين منها

۱- فى النسخ: (و ترك اللازم)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- فى النسخ: (متوهّما)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۲۲۰

زوجه رجل واحد، فیصیر الجمع المؤثّر المذکور شاقّا علیها.

کما إذا نهی والد أو والده ولده عن تزویج دنیئه رذیله، و کذا أقرباؤه، و قالوا: إن فعلت فقد عصیتنا و تکون عاقّا و قاطعا حبّنا، و ربّما یصیر علیه الفتن من القتل و غیره إلی غیر ذلک، و مع ذلک تزوّج بها، فلا شکّ فی حرمه هذا التزویج من وجوه شتّی، و مع ذلک صحیح، بل الحرمه ما نشأت إلّا من الصحّه، بأنّه لو تزوّج تزویجا فاسدا شرعا لم یتحقّق عقوق، و لا فتنه و لا غیرها.

و بالجمله، النهی إذا کان خارجا عن المعامله لا یبطل المعامله بالبدیهه، و إجماعا من کلّ من له فهم، بل و حرمتها فرع صحّتها، کما عرفت، بل العباده أیضا لا تفسد بالاتّفاق، فضلا عن المعامله.

فالتعلیل المذکور یجعل النهی متعلّقا بشاقّیته علی فاطمه علیها السّلام، فیصیر الحرام هو الشاقّیه، و یصیر فرعا للصحّه، و کون الجمع المذکور هو الجمع الشرعی، کما هو الظاهر و المسلّم عند المستدلّ، بل بناء استدلاله علیه.

هذا، مضافا إلی أنّ النهی فی المعاملات لا یقتضی [الفساد]، مع أنّ النهی إذا وقع فی نفس المعامله لا یقتضی الفساد، کما حقّق فی محلّه و اختاره المحقّقون منّا (۱)، إلّا شاذّا و وجهه فی غایه الوضوح، لأنّ معنی النهی و التحریم و عدم الحلّ لیس أزید من طلب الترک، مع عدم تجویز الفعل، و معنی الفساد هو عدم ترتّب ثمر شرعا علی النهی، و بین الأوّل و الثانی امتیاز تامّ، و الثانی زیاده عن الأوّل بالبدیهه، فلیس عین الأوّل و لا جزأه، و لا لازمه، لعدم اللزوم عقلا و لا لغه و لا عرفا، إذ القلب السالم عن الشبهات بمجرّد لفظ التحریم من دون [ذکر الفساد] لا یتبادر إلیه سوی المعنی الموضوع له لهذا اللفظ، دون المعنی الّذی له لفظ

۱- لاحظ! معارج الأصول: ۷۷، معالم الأصول: ۹۶، الوافیه: ۱۰۵- ۱۰۷.

ص: ۲۲۱

الفساد، كما أنّ باستماع لفظ الفساد لا يفهم سوى معنى نفسه، لا معنى التحريم أيضا.

و من هـذا، لو وطئ رجـل الحـائض من زوجاته، فلا شكّ (۱) فى تحريمه، و مع ذلك صـحيح شـرعا، لاسـتحقاقها بذلك تمام المهر لزوما، و لزوم العدّه، و صحّه نسب الولد الّذى حصل منه، و ترتّب جميع آثار [ال] نسب الصحيح، و غير ذلك من الثمرات.

و قس على هذا غيره ممّا لم يفسد بالنهى.

فعلى هـذا، إدخال معنى الفساد فى معنى مجرّد لفظ التحريم بعد عن قول الشارع بالبديهه، و حكم بغير ما أنزل اللّه قطعا، و فهم الفساد فى آيـه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (۲) الآيـه و أمثالهـا إنّمـا هو من الإجمـاع بالبـديهه، لإجمـاع جميع المسـلمين على الفسـاد، بل كونه ضرورى الدين، و لذا نعلم الفساد بالبداهه، بل النساء و الجهّال و الأطفال يعلمون الفساد بالبديهه.

و من هذا، محقّقونا يحكمون بالفساد بالبديهه مع قولهم بعدم اقتضاء النهى الفساد، و الشاذّ القائل ظانّ فى قوله به بالبديهه.

فـإن قلت: مع من تباحث و قـد قلت: شـيخنا الحرّ رحمه اللّه لم يقل بصـحّه هـذا العقـد، بل قال بالحرمه، و مع ذلك نقل أنّه توقّف فيه ؟(۳)

قلت: مع بعض مشايخنا المعاصرين سلّمه اللّه و عافاه، فإنّه حكم بالفساد،

۱- فى الأصل: (لو وطئ رجل الحائض من زوجته و لا شكّ.)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- النساء (۴): ۲۳.

۳- لاحظ! الحدائق الناضره: ۲۳/ ۵۴۶- ۵۴۷، و قد مرّت الإشاره إليه فى الصفحه ۱۹۷ من هذا الكتاب.

ص: ۲۲۲

و يحكم بالتفريق لو اتّفق (۱)، و إن كان الزوج أيضا من أولاد فاطمه عليها السّلام، و التفريق بالنسبه إليه و زوجاته فى غايه الشدّه، و نهايه المحنه، و يكون على الكلّ أعظم مصيبه، كما اتّفق أنّى شاهدت ما ذكرت.

و أعجب من هذا أنّه يدّعى وفاق جماعه من المتأخّرين معه، و كلمات بعضهم تنادى بخلاف أنّه وافق الفقهاء، و مع ذلك أتعجّب أنّه ما قرع سمع واحد منهم أنّ النهى إذا تعلّق بخارج المعامله لا يقتضى فسادها بلا شبهه، و أنّه وفاقىّ.

فإن قلت: هؤلاء يدّعون عدم العبره بما قاله المجتهدون ما لم يرو فيه حديث، و لم يرو حديث أنّ هذا النهى لا يقتضى الفساد، و يقولون: فهم الحديث لا يراعى فيه القواعد الأصوليّه، لأنّها من بدع العامّه، لأنّ الأئمّه عليهم السّلام كانت مكالماتهم على وفق مكالمات أهل العرف العام مع الناس، فالحجّه فى الحديث فهم العوام، لا العلماء الأعلام، لأنّهم يجتهدون، و على قواعده يمشون.

قلت: ما قالوه من أنّ الأئمّه عليهم السّلام كانت مكالماتهم مكالمات العرف و العوام و الكلام حقّ صدر منهم، و قواعد الأعلام ما شيّدت إلّا لتحصيل هذا الفهم، فأنا متعجّب من أنّ هؤلاء لم لا يراعون ما قالوا، و يشنّعون على المجتهدين بأنّهم لا يراعون؟! فلم لا يعرضون فهمهم هذا الحديث على طريقه مكالمات أهل العرف و فهمهم فيها، فإنّهم إذا سمعوا واحدا يقول لشخص: لا تزوّج فلانه، فإنّه يبلغ والديك و أجدادك الموجودين فيشقّ عليهم و يؤذيهم بحيث لا يكادون يصبرون، فتصير عاقّا قاطعا من كلّ واحد واحد، فهل يفهم أطفالهم و جهّالهم- فضلا عن غيرهم- من القول المذكور سوى التزويج الشرعى، و أنّه إذا صارت فلانه

۱- لاحظ! الحدائق الناضره: ۲۳/ ۵۴۴- ۵۴۵.

ص: ۲۲۳

زوجته شرعا یترتّب علیه الشاقّیه و الأذیّه و العقوق المزبوره.

کما أنّهم إذا سمعوا واحدا قال لآخر: لا یحلّ لک أن لا تطلّق (۱) ابنه عمّک، فإنّه یبلغ آباءک الموجودین و نسائبک و عمّک فیشقّ علیهم بما لا یصبرون، فتصیر عاقّا قاطعا. إلی غیر ذلک من الأمثله، مثل: لا تشتر [الجاریه] الفلانیّه، لأنّها مغنّیه فتدخلک النار و یلزمک العار. إلی غیر ذلک.

فعلی هذا الفهم السلیم و الدرک المستقیم، یصیر حدیثهم الّذی استدلّوا به علی بطلان العقد خصما لهم، و حجّه علیهم، و أنّه بخصوصه یکفی للحکم، بالصحّه، من دون حاجه إلی الأدلّه الواضحه الّتی لا تحصی، کلّ واحد منها کالشمس فی الضحی، بل شموس طالعه، و أنوار ساطعه، لا حدّ لها من الکثره.

سلّمنا، لکن من أین یحکم بصحّه العقود و الإیقاعات الّتی تعلّق بخارجها نهی، کما ذکرنا سابقا، بل العبادات أیضا؟! سلّمنا، لکن نقول: کما لم یرو حدیث یدلّ علی أنّ النهی إذا تعلّق بخارج المعامله لا یقتضی الفساد، لم یرو أیضا حدیث یقتضی الفساد، فمن أیّ سبب رجّحوا الثانی علی الأوّل و أوقعوا أنفسهم فی المهالک الّتی لا تحصی، و خالفوا الأوامر الّتی لا تخفی؟! فإن قلت: إنّهم لمّا نظروا إلی قوله [تعالی] وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ (۲)، و أنّه یدلّ علی الفساد أیضا بالبدیهه و رأوا أنّ هذا الحدیث موافق له فی العبادات، حکموا بالفساد هنا أیضا.

قلت:

أوّلا: عرفت عدم دلاله الآیه علی الفساد، لأنّه من ضروریّات الدین،

۱- کذا فی النسخ، و الظاهر أنّ المراد: (أن تطلّق).

۲- النساء (۴): ۲۳.

ص: ۲۲۴

من أنكره أو توقّف فيه يكون منكرا لضروره الدين كافرا، و إن كان من عوام المسلمين، و أين هذا من دلاله الآيه الّتى لا تكون حجّه عند الأخباريين؟! و أمّا المجتهدون، فعندهم أنّ دلاله الألفاظ كلّها ظنّيه، و أنّ القرآن ظنّى الدلاله، و مع ذلك عرفت أنّ النهى لا يقتضى الفساد، كما عليه المجتهدون و الفقهاء إلّا نادر منهم.

و عرفت غايه وضوح دليل المعظم، و أنّ الحقّ معهم بلا شبهه.

و ثانيا: كون عباره الحديث عين عباره القرآن فيه ما فيه، إذ لم يذكر فى القرآن علّه لتحريم الجمع بين الأختين، و ذكر فى الحديث أنّ علّه الحرمه الشاقيّه على فاطمه عليها السّلام، ليس نفس العقد، و لا جزؤه بالبديهه، بل أمر خارج عنه بلا ريبه.

فقياسه بالآيه قياس مع الفارق، بل مع الفوارق، لما عرفت و ستعرف.

و ثالثا: عرفت أنّ حمل التزويج فى الحديث على الفاسد منه ممّا لا يستقيم، و لا يتلائم ظاهر أجزائه، بخلاف الآيه.

و رابعا: إنّ القياس ليس بحديث، بل حرام عند الشيعه بالضروره، و كونه حراما ضرورىّ مذهب أهل البيت.

فهذا أيضا حرام آخر يزيد على ما مرّ من المحرّمات و الشنائع.

و خامسا: إنّ هذا القياس ممّا يتبرّأ عنه أهل السنّه، فضلا عن الشيعه، إذ ما يقولون: إنّ الأمر فى حديث كذا نحمله على الاستحباب، لقوله تعالى:

فَكاتِبُوهُمْ (۱) و غيره ممّا ورد فى استحباب شى ء أو الإباحه، لقوله تعالى:

فَانْتَشِرُوا (۲)، أو التهديد أو غير ذلك.

۱- النور (۴): ۳۳.

۲- الأحزاب (۳۳): ۵۳.

ص: ۲۲۵

و كذلك الحال فى سائر الألفاظ و اللغات.

و سادسا: لما [ذا] لا يقيسون عباره «لا يحلّ» فى هذا الحديث بعباره «لا يحلّ» فى الأحاديث الأخر، المسلّم عندهم أنّه محمول على الكراهه، مثل ما رواه الصدوق عنه صلّى اللّه عليه و آله أنّه «لا يحلّ لامرأه تؤمن باللّه و باليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوما» (۱). إلى غير ذلك، مع أنّ ذلك غير واجب إجماعا؟! هذا و غيره من الأخبار الظاهره فى الحرمه حملت على الكراهه، و هذه الكثره بمكان لا ـ يحصى، كما لا يخفى على من له أدنى اطّلاع، كما أنّ لفظ الوجوب المحمول على الاستحباب أيضا كما مرّ، بل الإشاره إلى ذلك، مع أنّ التأكيد الّذى فى قوله صلّى اللّه عليه و آله: «تؤمن باللّه و اليوم الآخر» يشهد على التحريم، و مع ذلك حمل على الكراهه.

فإن قلت: ذكر الشيخ المعظم هذا الإيراد فى الجمله، و أجاب عنه بأنّ الأصل حمل الألفاظ على حقائقها ما لم يصرف عنه صارف، و إلّا لبطلت القواعد و الأحكام. هكذا قال، بعد أن استدلّ بالتبادر على كون «لا يحمل» حقيقه فى الحرمه (۲)، لأنّ التبادر علامه الحقيقه عند علماء الأصول.

قلت: كما أنّ المتبادر من لفظ «لا يحلّ» الحرمه، يكون الحرمه منه أيضا هو عدم الرخصه خاصّه، لأنّ المتبادر من الحلّ هو الرخصه و عدم المنع خاصّه، لا يزيد على ذلك شى ء أصلا و رأسا، كما عرفت مبيّنا.

و أىّ عاقل يمكنه التأمّل فى كون معنى كلمه «لا» هو النفى خاصّه، و معنى «يحلّ» أنّه لا مانع منه، و أنّ ما زاد على ما ذكر لا يتبادر، و أنّ علماء الأصول

۱- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۶۷ الحديث ۲۶۰، و هو منقول بالمعنى.

۲- لاحظ! الدرر النجفيّه: ۲۰۰- ۲۰۱.

ص: ۲۲۶

أيضا صرّحوا بذلك؟! فإن قلت: شاذّ منهم ادّعى الدلاله الالتزاميّه بالنسبه إلى معنى الفساد.

قلت: الشاذّ ما ادّعى ذلك إلّا فى الموضع الّذى علم تعلّق النهى فيه بنفس المعامله، و أمّا فى مثل المقام، فقد صرّح هو أيضا بعدم الدلاله الالتزاميّه البتّه، بل ظهر عليك صحّه ذلك، و أنّ النهى عنه فرع الصحّه.

مع أنّك عرفت الحال فى الدلاله الالتزاميّه، [الّتى] ادّعى، و أنّها لا أصل لها أصلا، و وضح عليك غايه الوضوح، و الحقّ أحقّ أن يتّبع.

مع أنّا نقول: علماء الأصول فرقتان، فرقه تدّعى الحقيقه الشرعيّه، و أنّ المتبادر عندنا هو الحقيقه فى كلام الشارع، و فرقه تنكر ذلك (۱)، و يقولون:

التبادر عندنا يقتضى كون ذلك حقيقه عندنا، و كونه حقيقه باصطلاح المعصوم عليه السّلام من أين؟! بل أكثر المحقّقين منهم اختار هذا، و هذا الشيخ المعظّم إليه غافل عن هذا على ما نقول (۲) لم لم يقل الشيخ و مشاركوه بحرمه ترك العانه عليها أزيد من عشرين؟ لأنّه روى الروايه المذكوره و معلوم عامل بها، معتقد لها.

و على فرض أن يكون موجّها لها بالحمل على الكراهه و ثبت اتّفاق الكلّ عليها- كما ذكر- لا يلتفت إليه فى مقابل الحديث، و لا يرفع عمّا ظهر من الحديث بسببه، بل الإجماع عنده لا عبره به أصلا، لأنّ المجمعين غير معصومين، يجتمعون على الخطأ.

و بالجمله، أىّ فرق عنده بين الحديث الّذى دلّ على حرمه الجمع بين

۱- لاحظ! معالم الأصول: ۳۴، الوافيه فى أصول الفقه: ۶.

۲- فى ب: (على ما نقول به).

ص: ۲۲۷

فاطميّتين و الّذى دلّ على حرمه تركها عانتها أزيد من عشرين؟ مع أنّ المفاسد الّتى تترتّب على الاستدلال بالأوّل كثير منها غير مترتّب على الثانى، كما لا يخفى، فاستدلاله بالثانى على حرمه ترك العانه عليها أولى ثمَّ أولى.

و اللّه الهادى إلى الرشاد و السداد.

تمّت الرساله بعون الملك الوهّاب.

ص: ۲۲۸

ص: ۲۲۹

رساله فی حکم متعه الصغیره

اشاره

ص: ۲۳۰

ص: ۲۳۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم و به نستعین الحمد للّه ربّ العالمین، و صلّی اللّه علی محمّد و آله الطاهرین. ربّ وفّقنی و أیّدنی و سدّدنی و أرشدنی و اهدنی للصواب.

ما تقول فیمن زوّج بنته الرضیعه لزید متعه یوما أو ساعه، بمهر درهم- مثلا- لأجل محرمیّه أمّها علیه؟

اعلم! أنّ فقهاءنا اختلفوا فی أنّ تزویج الولی إذا کان أبا أو جدّا، هل یشترط أن یکون علی وجه الغبطه و المصلحه أم لا؟

فعلی القول بالاشتراط، لا تأمّل فی عدم صحّه هذا العقد، فلا تصیر الام محرما البتّه.

و اشترط بعضهم کونه بمهر المثل أو أزید، و بعضهم کون التزویج بالکف ء، فحال هذین الشرطین حال السابق.

قال فی «المفاتیح»: (تثبت ولایه النکاح (۱) للأب و الجدّ [و إن علا] علی

۱- کذا، و فی المصدر: (یثبت الولایه).

ص: ۲۳۲

الصغیر بالنصوص (۱) المستفیضه (۲)، و علی السفیه و المجنون- ذکورا کانوا أو إناثا- مع اتّصال الجنون و السفه بالصغر بلا خلاف، سواء کان فیه مصلحه أم لا، علی المشهور، و مال بعض المتأخّرین إلی اشتراطها، و لا یخلو من قوّه) (۳). انتهی.

و قال فی «الکفایه»: (إذا عقد علیها الولی من کف بمهر المثل، فإن کان علی وجه المصلحه فلا اعتراض [لها فی شی ء] مطلقا، و إن کان لا علی وجه المصلحه فوجهان .. و إذا عقد علیها من کف ء بدون مهر المثل، فقیل: یصحّ مطلقا، و قیل: لا یصحّ، و قیل: لها الاعتراض فی المسمّی- إلی أن قال-: و لو زوّجها من غیر کف ء بمهر المثل احتمل بطلان العقد، و أن یکون لها الخیار فی العقد، و إن کان بدون مهر المثل ثبت احتمال الخیار فی المسمّی و الرجوع إلی مهر المثل أیضا) (۴). انتهی.

و قال صاحب «المدارک» فی شرحه علی «المختصر النافع»: (و لم یعتبر المصنّف فی هذا الکتاب فی صحّه عقد الصغیره وقوعه بمهر المثل، و قد اعتبره جماعه، منهم العلّامه رحمه اللّه فی جمله [من] کتبه (۵)، و الشهید رحمه اللّه فی «اللمعه» (۶)- إلی أن قال-: و المعتمد أنّه إن زوّجها بدون مهر المثل مع المصلحه .. فلا اعتراض [لها أصلا]، و إلّا کان لها فسخ النکاح- ثمّ قال-: و یحتمل (۷) قویّا

۱- کذا، و فی المصدر: (للنصوص).

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۷۵ الباب ۶ من أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد.

۳- مفاتیح الشرائع: ۲/ ۲۶۵.

۴- کفایه الأحکام: ۱۵۶.

۵- لاحظ! قواعد الأحکام: ۲/ ۷، إرشاد الأذهان: ۲/ ۹.

۶- الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه: ۵/ ۱۳۹.

۷- کذا، و فی المصدر: (بل یحتمل).

ص: ۲۳۳

بطلانه من رأس، لأنّ العقد جری (۱) علی خلاف المصلحه، فلا یکون صحیحا، لأنّ تصرّف الولی منوط بالمصلحه) (۲). انتهی.

و فیه شهاده واضحه علی أنّ کون تصرّف الولی منوطا بالمصلحه و بعنوان العموم من الواضحات.

و الظاهر أنّ منشأ اعتبار الجماعه الوقوع بمهر المثل هو هذا، و لا یتصوّر منشأ غیره، کما لا یخفی.

و أمّا اشتراط الکف ء، فلعلّ المنشإ أیضا ذلک، إذ الظاهر أنّه لیس المراد اشتراط الکفایه الّتی هی شرط لصحّه العقد مطلقا.

و بالجمله، علی القول باشتراط الشروط ظهر حاله.

و أمّا علی القول بعدمه، فالحکم بصحّه هذا العقد مشکل أیضا، لأنّ الصحّه حکم شرعی یتوقّف علی دلیل شرعی، و لم یوجد کما ستعرف، و ما توهّم کونه دلیلا ستعرف فساده.

و أیضا، الصحّه عباره عن ترتّب أثر شرعی، و الأصل عدمه.

و أیضا، الأصل بقاء ما کان علی ما کان حتّی یثبت خلافه.

و أیضا، [ما] ورد من أنّها لو لم تف بما عقدت علیه یحبس عنها المهر بمقدار ما لم تف، و أنّ مثل الحیض معفوّ عنه (۳) .. إلی غیر ذلک.

و لا شکّ فی أنّ هذه الرضیعه لیست بمستأجره (۴).

۱- کذا، و فی المصدر: (لأنّه عقد جری).

۲- نهایه المرام: ۱/ ۸۹.

۳- لاحظ! الکافی: ۵/ ۴۶۱ الحدیث ۴، من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۲۹۴ الحدیث ۱۳۹۷، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۶۱ الحدیثین ۲۶۵۳۵ و ۲۶۵۳۶.

۴- فی ج: (بمستأمره).

ص: ۲۳۴

و أيضا، ظاهر قوله تعالى فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ (۱). الآيه اعتبار الاستمتاع منها، و لا أقلّ بتمكينها من الاستمتاع منها، لأنّ القاعده المقرّره فى الشرع فى أمثال هذه العقود بأنّ فى الوفاء بإعطاء العوض يكفى التمكين (۲)، و التسليم، و أنّ ظاهرها (۳) فعليّه الاستمتاع، لأنّ الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعليّه (۴).

و أيضا، خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى.

و أيضا، إذا تعذّرت الحقيقه فالحمل على أقرب المجازات، فالمستفاد من الإتيان أنّ المهر عوض الاستمتاع و أجرته، و لم يتحقّق شى ء من الأمرين فيما نحن فيه.

و أيضا، قد عرفت أنّ الصحّه فى المعاملات عباره عن ترتّب أثر شرعى، و لم نجده فيما نحن فيه أصلا، إذ لا توارث بين هذين الزوجين، على المذهب الحقّ (۵).

و رؤيه مثل هذه الرضيعه لم تكن حراما حتّى تصير حلالا بهذا العقد، و بالقدر المذكور فيه مثل الساعه أو اليوم لا أزيد و لا أنقص، و أن يكون استحلال الدرهم المذكور بإزاء هذا القليل من الرؤيه.

و كذا الكلام فى القبله و الملامسه و أمثالهما، بل حال هذه الرضيعه فى هذه الساعه أو اليوم حال قبلهما و حال بعدهما، من دون تفاوت أصلا، و لا خروج أثر من العدم إلى الوجود مطلقا.

۱- النساء (۴): ۲۴.

۲- فى ألف، ب: (التمليك).

۳- فى ج: (و التسليم إن كان ظاهرها).

۴- فى ألف: (لأنّ الشارع حكمه و كذلك حكم الفعليّه).

۵- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۱/ ۶۶ الباب ۳۲ من أبواب المتعه.

ص: ۲۳۵

و أیضا، الأب لا یقصد بهذا العقد حصول أثر أصلا بین المتعاقدین، بل و ربّما لا یبالی بأخذ الدرهم من الزوج و ضبطه للصغیره أو صرفه، بل و لا- یخطر هذا بباله أصلا، مع أنّه لا- یجوز رفع الید عن مال الصغیره بغیر عوض إجماعا، مع أنّ المهر رکن و لا یجوز المسامحه فیه بأن لا یخطر بالبال أخذه أصلا.

و أیضا، الزوج [أعطی] هذا الدرهم بغیر شی ء یجعل فی العقد بإزائه، فیکون مبتیّا علی الغرر و الضرر، و عدم تحقّق الذکر فیه.

و أیضا، ذکر المدّه رکن و شرط للصحّه، و قد عرفت أنّ ذکرها لغو بحت لا یراد منها کونها ظرفا لأثر شرعی، فضلا عن أن یکون فی هذه المدّه خاصّه دون ما قبلها و ما بعدها.

و أیضا، معانی عبارات العقود لا بدّ أن تکون مقصوده، و إلّا لکانت فاسده مثل عقود الغافلین و الهازلین، و معنی متّعتک بنتی: جعلتها متعتک، و معنی متعتک: ما یتمتّع به، تتمتّع بها شرعا، و لم یقصد الأب نوعا من أنواع التمتّع أصلا، و إن فرض جواز الاستمتاع بها و حلّیته بحسب العقد، و خصوصا فی خصوص المدّه و کونه بإزاء الدرهم.

بل کلّ ما کانت البنت أکبر، و تحقّق الاستمتاع الشرعی أکثر، کان استنکاف الأب و إباؤه عن الاستمتاع أشدّ و أزید.

بل لو کانت بالغه لا- یرضی الأب- من جهه هذا العقد- أن ینظر الزوج إلیها تحت الإزار و الثیاب أیضا، فضلا عن أن یکون فی خصوص المدّه و بإزاء الدرهم، و کذا الکلام فی قصد الزوج.

فإن قلت: الأب قصد من هذا العقد حلّیه نظر أمّ البنت علی الزوج، و هذا أثر

ص: ۲۳۶

من آثار العقد، و يكفى لصحّته، إذ لا يجب قصد الجميع. و أمّا كونه بإزاء الدرهم، فالمفروض صحّه عقد من قصد كونه بإزاء الدرهم و اعتنى بشأن الدرهم: إمّا بالأخذ من الزوج، أو بأن يهب الزوج و يعطيه من نفسه.

قلت: إن أردت أنّ الأب أراد من قوله: متّعتك بنتى، متّعتك أمّ بنتى على سبيل المجاز، و تكون الامّ متمتّعا بها و المهر مهر الأب و حلّيه نظر الأمّ فى خصوص المدّه و بإزاء الدرهم، و تكون الامّ غير ذات البعل، فهذا عقد صحيح على القول بصحّه العقد باللفظ المجازى و أن يذكر فى متن العقد خصوص هذا النوع من التمتّع، و يكون العقد وكاله عنها، لكنّه غير مفروض المسأله بغير خفاء.

و إن أردت أنّ الأب يريد أنّ بنته تكون متعه الزوج إلّا أنّ الزوج لا يستمتع بها أصلا، بل يستمتع من أمّها بخصوص النظر إليها لا غيره من أنواع الاستمتاع، ففيه ما فيه من الفضاعه و الشناعه.

و وجوه الاعتراض:

الأوّل: أنّ الأب لم يقصد من العقد معناه- كما عرفت- فيكون عقده كعقد الغافل و الهازل.

الثانى: كون ذكر المدّه لغوا، لأنّ رؤيه الأمّ على الدوام لا فى المدّه.

الثالث: كون المهر لا بإزاء الاستمتاع، و قد عرفت أنّه بإزائه من الزوجه.

و القول بأنّه بإزائه من الأمّ إلّا أنّ الحقّ حقّ البنت، فيه ما فيه.

الرابع: أنّ حلّيه نظر أمّ الزوجه أمر قهرى بحسب الشرع لا مدخليّه لقصد الأب فيها أصلا، إذ ليست بحيث أنّ قصد الأب يتحقّق شرعا و إلّا فلا، بل موقوفه على صحّه عقد البنت، فإن ثبت ثبت الحلّيه و إن لم يقصدها الأب، بل و إن قصد عدمها أيضا، فإنّ الحلّيه ثابته قهرا. و إن لم يثبت صحّه العقد لم تثبت الحلّيه، سواء

ص: ۲۳۷

قصدها الأب أم لا، أو قصد عدمها.

فالعبره بصحّه العقد على البنت، لا قصد الأب إيّاها.

و الكلام فى صحّه العقد و حلّيه النظر إلى الأمّ معا، و أنّه لا يحلّ النظر إلى الأمّ [إلّا] بثبوت صحّه العقد، دور واضح.

الخامس: صحّه العقد عباره عن تحقّق الأثر بين طرفى العقد، و هما هنا المتمتّع و المتمتّع بها، لا أنّها عباره عن تحقّق الأثر بين أحد طرفى العقد خاصّه و أمر خارج عن العقد أجنبى بالنظر إليه و لا يكون بينهما أثر.

و ممّا ذكر ظهر فساد الاستدلال على صحّه هذا العقد بعموم قوله تعالى:

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۱)، و قوله تعالى وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ (۲)، فإنّ الكلام الّذى ليس معناه مقصودا ليس بعقد و لا عهد، سيّما إذا لم يكن تحقّق أثر حادث من جهتها.

مضافا إلى أنّ الأمر بالوفاء تكليف، و التكليف لا يكون إلّا فى الأفعال الاختياريّه، و الصحّه الّتى ثبتت من الآيتين لا تثبت إلّا من هذين الأمرين.

فهذه الصحّه لا تثبت إلّا فى الفعل الاختيارى للعاقد الّذى أوقع عقده عليه، و ليس فيما نحن فيه فعل اختيارى للأب أوقع عقده عليه و أمكنه الوفاء و عدم الوفاء، إلّا أنّه أمر شرعى بالوفاء، فتثبت الصحّه من جهه هذا الأمر، و تتبعه و تتفرّع عليه.

و ممّا ذكر ظهر فساد الاستدلال بما ورد فى غير واحد من الأخبار من أنّ الأب إذا زوّج ابنته الصغيره أو ولده الصغير و كذا و كذا. و أمثال ذلك ممّا يدلّ على

۱- المائده (۵): ۱.

۲- الإسراء (۱۷): ۳۴.

ص: ۲۳۸

صحّه عقد الأب مطلقا (۱)، فإنّه يشمل ما نحن فيه، و ذلك لأنّ التزويج عقد و عهد بلا شبهه، و قد عرفت الحال فيهما.

مضافا إلى أنّ فى جلّ تلك الأخبار قرينه واضحه على إراده خصوص الدوام، و الشاذّ الّذى ليس فيه قرينه معلوم أنّ الإطلاق ينصرف إلى الدوام.

ألا ترى أنّك إذا سمعت أحدا قال: إنّ فلانا زوّج بنته الصغيره و أطلق، لم يتبادر إلى ذهنك سوى الدوام؟! بل الظاهر أنّ لفظ التزويج المطلق الغير المقيّد بمدّه لا ينصرف إلّا إلى الدوام، و لذا لو أوقع العقد كذلك لم ينصرف إلّا إلى ذلك، كما هو المشهور و ورد فى الخبرين المفتى بهما (۲).

فقد ظهر بما ذكرناه أنّ الحكم بصحّه هذا العقد مشكل، بل الحكم بالفساد أولى، إلّا أنّ الأحوط أن لا يتزوّج الزوج أمّ البنت أبدا، بل لا يترك هذا الاحتياط، لأنّ أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، فاحتط.

تمّت الرساله.

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۷۵ الباب ۶ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد.

۲- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۵۸ الباب ۱۵۷ من أبواب مقدّمات النكاح و آدابه.

ص: ۲۳۹

رساله فی القرض بشرط المعامله المحاباتیّه

اشاره

ص: ۲۴۰

ص: ۲۴۱

بسم اللّه الرحمن الرحیم و به نستعین الحمد للّه ربّ العالمین، و صلّی اللّه علی محمّد و آله الطاهرین.

اللّهم امددنی و أیّدنی و سدّدنی و وفّقنی لما تحبّ و ترضی بمحمّد و آله المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین.

أمّا بعد: اعلم! أنّ جمعا من علماء هذا الزمان- أیّدهم اللّه تعالی- اعتقدوا حلّیه القرض بشرط المعامله المحاباتیّه، و مرادی منها هنا أن یبیع المقرض من المقترض بأزید من ثمن المثل أو یشری منه بأنقص منه، أو یؤجر بأزید من اجره المثل، أو یستأجر منه بأنقص منها، أو یصالح کذلک، أو یعاوض کذلک، أو یملک منه عینا أو منفعه بعقد هبه أو غیره.

و ادّعی بعضهم عدم الخلاف بین الشیعه فی هذه الحلّیه، و أنّ الخلاف فیها من العامّه (۱)، و بهذا السبب شاعت هذه المعامله و ذاعت، بحیث لا یرون فیها

۱- لاحظ! مفتاح الکرامه: ۵/ ۳۹.

منعا و لا کراهه، و لا ریبه و لا شبهه، و لا یحتاطون أصلا و مطلقا، و إن کان دیدنهم التجنّب عن الشبهه، مثل أنّهم لا یشربون التتن فی الصوم، و إن کـان الصوم مستحبّا، و ترک الشـرب مضـرّا فی الجمله، مع کون ترکهم إیّاه فی غـایه المشـقّه، و یورث اختلال دماغ و تشویش ذهن بالنسبه إلی الصـلاه و غیرها من العبادات، هذه و غیرها من الشبهات الّتی هی أدون منها شبهه، و ربّما کان الأمر فیها فی غایه السهوله، و لا یحتاطون فی القرض المذکور و نفعه.

مع أنّ درهما من الربا أشدّ عند اللّه من سبعین زنیه کلّها بذات محرم- مثل الامّ و الأخت و الخاله و العمّه- فی جوف الکعبه (۱). إلی غیر ذلک من التهدیـدات البالغه و التخویفات الهائله، حتّی أنه تعالی فی القرآن ما اکتفی بتحذیر، أو تحذیرین، أو ثلاثه، أو أربعه، أو خمسه، أو ستّه، بل الّذی عثرت علیه سبع آیات.

و من تحـذیراته فیها، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ (۲)، و منها وَ مَنْ عادَ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۳)، و منها وَ اللّهُ لا یُحِبُّ کُلَّ کَفّارٍ أَثِیمٍ (۴).

و أمّا الّتی فی السنه، فهی أکثر من أن تحصـی، مثل ما ورد «من أکل الربا ملأ اللّه بطنه [من] نار جهنّم بقـدر ما أکل، و إن حصل منه بغیر أکل ما قبل اللّه منه عملا، و یکون دائما فی لعنه اللّه و الملائکه ما دام معه قیراط منه» (۵)، و ما ورد

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۲۱ الحدیثین ۲۳۲۸۱ و ۲۳۲۸۸.

۲- البقره (۲): ۲۷۹.

۳- البقره (۲): ۲۷۵.

۴- البقره (۲): ۲۷۵.

۵- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۲۲ الحدیث ۲۳۲۸۴، مع اختلاف یسیر.

ص: ۲۴۳

من أنّه «إذا أراد اللّه هلاک بلد أظهر فیه الربا» (۱)، و غیر ذلک (۲)، حتّی ورد أنّ الکاتب و الشاهد و المعطی و المعطی شرکاء فی الملعونیّه، و أنّ اللّه تعالی لعنهم (۳)، و ورد أنّ «للربا فی هذه الأمّه [دبیب] (۴) أخفی من دبیب النمل» (۵)، و ورد أنّ اللّه تعالی قد عظّم أمر الربا و أکثر و بالغ لأجل حصول المعروف بین الناس، و قرض الحسنه، و بفتح هذا الباب انسدّ باب المعروف بالکلّیه، و اندرس بالمرّه، حتّی لا یوجد رسمه و لا یسمع اسمه (۶). إلی غیر ذلک، و ستعرف بعضا آخر.

هذا، مع أنّ فقهاءنا- رحمهم اللّه- بأجمعهم صرّحوا بأنّ القرض بشرط النفع حرام، مطلقین للفظ النفع، غیر مقیّدین بما إذا لم تکن المعامله محاباتیّه (۷)، مثل البیع بغیر ثمن المثل، أو الإجاره کذلک، أو غیر ذلک، مثل الهبه و العاریه و غیرهما، بل و خصّصوا الحلّیه بصوره التبرّع لیس إلّا، و اتّفقت عباراتهم علی هذا، و لم تختلف مقالاتهم فیه أصلا و رأسا (۸).

بل جمع منهم صرّحوا بعدم التقیید و التخصیص (۹)، أو ظهر منهم ظهورا واضحا أنّ القرض بشرط تلک المعامله حرام، مثل: الشیخ فی

۱- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۲۳ الحدیث ۲۳۲۸۶، و فیه: (إذا أراد اللّه بقوم هلاکا ظهر فیهم الربا).

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۱۷ الباب ۱ من أبواب الربا.

۳- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۲۶ الباب ۴ من أبواب الربا.

۴- أثبتناه من تهذیب الأحکام: ۷/ ۶ الحدیث ۱۶.

۵- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۳۸۱ الحدیث ۲۲۷۹۴.

۶- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۱۸ الحدیثین ۲۳۲۷۲ و ۲۳۲۸۰.

۷- لاحظ! مفتاح الکرامه: ۵/ ۳۹، مجمع الفائده و البرهان: ۹/ ۶۰.

۸- لاحظ! مفتاح الکرامه: ۵/ ۳۶، مجمع الفائده و البرهان: ۹/ ۶۷.

۹- لاحظ! مفتاح الکرامه: ۵/ ۳۸.

ص: ۲۴۴

«الاستبصار» (۱) و غیره أیضا، و المحقّق فی رسالته (۲)، و یظهر ذلک منه من کلام العلّامه رحمه اللّه فی «المختلف» (۳) أیضا.

و یظهر من غیرهم أیضا، مثل الفقهاء و المحدّثین الّذین حملوا صحیحه یعقوب بن شعیب (۴) علی الشرط، و ستعرف.

و یظهر أیضا من العلّامه فی بعض کتبه، مثل «التحریر» (۵)، و «القواعد» (۶)، و «المختلف» (۷)، و الشهید فی «الدروس» (۸)، و الفاضل المحقّق أبو طالب الحسینی فی رسالته الفارسیّه فی حرمه الربا صرّح فیها مکرّرا.

و یظهر من المحقّق الشیخ علی أیضا فی شرحه علی «القواعد»، حیث یظهر منه موافقته للمصنّف (۹).

و یظهر من مولانا المقدّس الأردبیلی فی «شرح الإرشاد» (۱۰)، و الشیخ مفلح أیضا (۱۱).

و یظهر من الشروح المذکوره، و من الرساله عدم کون ذلک خلافیّا، إذ لو کان

۱- الاستبصار: ۳/ ۹ ذیل الحدیث ۳.

۲- لم نعثر علیها.

۳- مختلف الشیعه: ۵/ ۳۹۱.

۴- تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۰۴ الحدیث ۴۶۲، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۳۵۶ الحدیث ۲۳۸۳۸، و ستأتی فی الصفحتین ۲۶۱ و ۲۶۲ من هذا الکتاب.

۵- تحریر الأحکام: ۱/ ۱۹۹.

۶- قواعد الأحکام: ۱/ ۱۵۶.

۷- مختلف الشیعه: ۵/ ۳۹۱.

۸- الدروس الشرعیّه: ۳/ ۳۱۸.

۹- جامع المقاصد: ۵/ ۲۱.

۱۰- مجمع الفائده و البرهان: ۹/ ۱۱۰.

۱۱- لم نعثر علیه.

ص: ۲۴۵

خلافیّا لتعرّضوا له کما تعرّضوا لسائر الخلافات النادره فی ذلک المقام.

و بالجمله، المطّلع علی طریقتهم، و المتأمّل فی کلامهم یظهر له ما ذکرنا.

و ممّا یدلّ علیه، ما سنذکر من حمل الفقهاء صحیحه یعقوب بن شعیب علی صوره الشرط.

و ممّا یؤیّد أیضا، أنّهم ذکروا الحیله لجعل المدّه فی القرض لازمه بأن تجعل شرطا فی عقد لازم (۱)، و لم یتعرّض واحد منهم لذلک بالنسبه إلی النفع أصلا.

و ممّا یؤیّد (۲) أیضا، أنّ غیر المصرّحین و المظهرین لم یذکروا لهم اصطلاحا فی لفظ النفع فی المقام، و لم یشر إلی ذلک غیرهم أیضا، بل لا شکّ فی أنّهم ما غیّروا لغتهم فیه و لا أحدثوا اصطلاحا أصلا فی ذلک، مع أنّهم یسمّون المعامله محاباه، و المحاباه بعینها منفعه، مع أنّهم فی کتاب الربا یذکرون الحیله، و فی کتاب القرض اتّفقوا علی الحکم بالتحریم مطلقا، و استثنوا صوره التبرّع خاصّه، من دون تعرّض إلی حیله اخری، و ذلک لأنّهم فی حیله الربا یشترطون أن لا تقع مشارطه فیها، و لا یبقی سوی التبرّع.

و ممّا یشهد، أنّ المظهرین و المصرّحین فی کتبهم المختصره وافقوا غیرهم فی الإطلاق المذکور، فعلم أنّ مرادهم ما یطلق علیه لفظ النفع لغه و عرفا مطلقا، لأنّ الأصل حمل اللفظ علی حقیقته و حمل المطلق علی إطلاقه، سیّما کلام الفقیه فی مقام فتواه، إذ معلوم- حینئذ- أنّ مراده ما هو نفع عند الناس، حیث ما ینبّه علی خلاف ذلک، خصوصا مع اتّفاق کلّهم فی مقام الفتوی علی الإطلاق إلّا قلیلا منهم، و ذلک القلیل أیضا صرّح بالعموم و الشمول لتلک

۱- لاحظ! جامع المقاصد: ۵/ ۲۵، مجمع الفائده و البرهان: ۹/ ۸۲، مفتاح الکرامه: ۵/ ۵۴.

۲- فی ألف، ب: (و ممّا یدلّ).

ص: ۲۴۶

المعامله، و الشرّاح صدر منهم ما صدر. إلی غیر ذلک ممّا مرّ و سیجی ء (۱).

و معلوم- بعنوان الیقین- أنّ المعامله المحاباتیّه نفع عند الناس، فاستعلم الحال منهم، و لا شکّ فی أنّ ما یجعل الفلس ألف تومان أو آلاف تومان- مثلا- یکون نفعا، فلو کان قرض مائه ألف تومان- مثلا- بشرط فلس یکون حراما، لکون الفلس نفعا، بل و نصف الفلس أو عشره، فکیف لو أقرض مائه ألف تومان بشرط أن یهب عشرین ألف تومان أو یشتری فلسا منه بعشرین ألف تومان أو أزید لا یکون قرضا بشرط نفع بحسب العرف و اللغه، و یکون (۲) داخلا فی القرض الخالی عن النفع مطلقا عند أهل العرف و اللغه، و أیّ عاقل یمکنه أن یقول هذا و یدّعیه و یجوّزه؟! و مجرّد تسمیه النفع بالهبه أو المحاباه لا یخرجه عن کونه نفعا، و لا یمنع عن تسمیته بالنفع، إذ لا منافاه بین الإطلاقین و التسمیتین، بل النفع الحرام القطعی ربّما یکون له أسام أخر، و أقلّه أنّه مأخوذ من مسلم بطیب نفسه، أو إعطاء منه بطیب نفسه، و ورد: أنّ مال المسلم بطیب النفس منه حلال (۳)، و لم یشترط فی النفع الحرام أن لا یکون له اسم آخر و عباره أخری.

علی أنّ القرض لم یقع بشرط نفس المعامله- أی من حیث هی هی مع قطع النظر عن نفعها- بل بشرط نفعها، فالشرط یرجع إلی القید أو المقیّد مع القید لا المقیّد فقط، و هم قالوا: لو شرط النفع حرم، أعمّ من أن یکون النفع منضما مع

۱- سیأتی فی الصفحه ۲۶۰ من هذا الکتاب.

۲- فی ألف: (بل یکون).

۳- لاحظ! عوالی اللئالی: ۱/ ۲۲۲ الحدیث ۹۸ و ۲/ ۱۱۳، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۲۹۹ الباب ۹ من أبواب السلف و ۲۵/ ۳۸۶ الحدیث ۳۲۱۹۰، و هو نقل للحدیث بالمعنی، حیث ورد فی المصدر: (لا یحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طیب نفسه).

ص: ۲۴۷

شی ء أم لا- و کذا (۱) انضمام النفع الحرام القطعیّ بشی ء لا- یجعله حلالا، و لو کان الشرط راجعا إلی خصوص المقیّد من دون اعتبار القید فی الشرط أصلا یکون حلالا عند العلّامه (۲)، و عندی، لما حقّقته فی حاشیتی علی شرح مولانا الأردبیلی رحمه اللّه (۳).

نعم، هو حرام- أیضا- عند من یقول بحرمه شرط مطلق المنفعه، کما ستعرف.

و ممّا یدلّ أیضا، اتّفاقهم علی أنّ الشرط فی المعامله جزء العوض (۴)، فثمن دار- مثلا- لو کان عشرین تومانا بشرط هبه بستان معیّن أو مصالحه بدرهم، أو شرائه به، لم یکن الثمن مجرّد عشرین، بل هو مع الشرط جمیعا ثمن، و هکذا الحال فی النکاح و الصلح و غیرهما، حتّی أنّهم فی الحیل الشرعیّه للتخلّص عن الربا صرّحوا بأن لا یجعل هبه الزائد و غیرها شرطا، و علّلوا بأنّ الشرط جزء العوض، فیلزم المحذور (۵).

فإن کان مرادهم من الربا ما یشمل القرض بشرط المنفعه، فهو صریح فیما ذکرنا، و إلّا فهو أیضا کالصریح (۶)، لاتّفاقهم جمیعا فی مبحث الربا علی ذکر التخلّص المذکور، و اتّفاقهم جمیعا فی عدم الذکر فی القرض، بل ذکر المنع مطلقا، و تخصیص الحلّیه بصوره التبرّع فقط. إلی غیر ذلک ممّا ذکر.

۱- فی ألف، ب: (و لذا).

۲- قواعد الأحکام: ۱/ ۱۵۶.

۳- حاشیه مجمع الفائده و البرهان: ۲۹۱.

۴- لاحظ! مختلف الشیعه: ۵/ ۲۹۸، التنقیح الرائع: ۲/ ۷۳.

۵- لاحظ! الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه: ۳/ ۴۴۴.

۶- فی ألف: (کالتصریح).

ص: ۲۴۸

هذا، مع أنّ الحلال واحد، إذ لا وجه للزوم المحذور لو جعل شرطا هناک و عدم اللزوم هنا.

فإن قلت: لیس ها هنا قرض.

قلت: کیف لا یکون قرض؟ فإنّ الّذی یعطیه القرض یرید عوضه، بل المشهور یقولون: لا یمکنه أخذ عین ماله و إن کانت موجوده (۱)، و غیر المشهور، و إن کان یجوّز ذلک (۲)، إلّا أنّه یجعل طلب العین فسخ المعامله، من جهه أنّ المعامله لیست بلازمه، و ذکروا صیغه القرض أنّه: أقرضک کذا، أو: خذه و علیک ردّ عوضه، أو: خذه بمثله، فتدبّر.

علی أنّک عرفت أنّ جمعا کثیرا من الفقهاء قالوا بأنّ القرض بشرط تلک المعامله حرام (۳)، فالباقون من الفقهاء إن کانوا مخالفین لهم فی ذلک، فکیف یمکنهم الحکم بحرمه شرط مطلق النفع من دون تقیید بعدم تلک المعامله و لا تعرّض أصلا، سیّما و أن یتّفقوا علی ذلک، و خصوصا بعد ملاحظه ما ذکرناه؟! مع أنّهم ربّما یحکمون بحرمه اشتراط الرهن علی دین آخر، أو الکفیل أو الضامن أو الاستقراض أو البیع بثمن المثل، و أمثال ذلک (۴)، و هذا ینادی ببقاء الإطلاق فی کلامهم علی حاله، و أنّه یشمل العقود، لأنّ کلّ واحد من الکفاله و الضمان و أمثالهما عقد، فضلا عن البیع، و ینادی أیضا بأنّهم یحرّمون شرط تلک المعامله أیضا، بل بطریق أولی بمراتب.

مع أنّ الهبه و غیرها من العقود الجائزه لا تنحصر صیغتها فی لفظ: و هبت

۱- لاحظ! کفایه الأحکام: ۱۰۳.

۲- لاحظ! کفایه الأحکام: ۱۰۳.

۳- راجع الصفحتین: ۲۴۳ و ۲۴۴ من هذا الکتاب.

۴- لاحظ! الدروس الشرعیّه: ۳/ ۳۱۹.

ص: ۲۴۹

- مثلا-، بل مثل: أعطیت، و ما أفاد مفاده أیضا هبه، فلا یبقی ربا حرام (۱) عند هؤلاء الأعلام، بمقتضی ما یلزمهم من کلامهم.

و ممّا یؤیّد الإطلاق، أنّ المحقّق رحمه اللّه و بعض من وافقه لا یرضون بالمعامله المحاباتیّه بشرط القرض، کما سنذکر (۲)، و مع ذلک فی مبحث القرض یقولون:

لو شرط النفع حرم، فتأمّل جدّا.

فإن قلت: إنّ بعضهم ذکر من جمله الحیل فی الربا ضمّ الضمیمه (۳)، فلم لا یجوز ذلک فی القرض؟

قلت: ضمّها هناک لأجل الخروج عن المثلیّه، و فی المقام یحرم المثل و غیر المثل لو کان زیاده، مع أنّ الضمیمه هناک تجعل جزء العوض الواحد فی المعامله الواحده، فالثمن- مثلا- عشر توأمین فضّه و فلس، و المبیع عشرین تومانا فضّه، فلو جعل الثمن عشر توأمین بشرط أن یعطی عشر توأمین أخر بإزاء فلس، یکون حراما عندهم، لأنّ المبیع لیس مجرّد عشر توأمین مطلقا، بل مشروطا بمعامله أخری، فیکون المجموع عوضا.

نعم، لو جعل ذلک معاملتین فی صیغه واحده یجوز ذلک عندهم، لو لم تکن إحداهما شرطا للأخری، و لا یتحقّق سفاهه أیضا، إذ مع السفاهه تکون المعامله باطله، و هذا یتحقّق فی القرض أیضا، و لو جعل کلّ واحد من العشر توأمین و الفلس عوضا مستقلّا بإزاء عوض واحد و هو عشرون تومانا، یکون هذا أیضا حراما عندهم، لأنّ بناء هذا التقسیط بالنسبه إلی القیمه السوقیّه، فتأمّل جدّا.

۱- فی ج: (فلا یبقی بها حرام).

۲- سیأتی فی الصفحتین: ۲۸۶ و ۲۸۷ من هذا الکتاب.

۳- لاحظ! الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه: ۳/ ۴۴۱.

ص: ۲۵۰

ثمَّ اعلم أنّ الحيله الشرعيّه إنّما هو متحقّق بالنسبه إلى موضوعات الأحكام لا نفس الأحكام، لأنّها على حسب ما حكم به الشارع، فأىّ حيله لنا فيها؟

فالنفع المحرّم فى القرض بحسب الشرع لو كان أعمّ من المعامله المحاباتيه فأىّ حيله لنا فيه؟ و النفع لو كان مختصّا بغيره فكيف يكون المعامله حيله؟ بل هى أمر على حده.

هذا، و قد عرفت ممّا ذكرنا أنّ الفقهاء- رضوان اللّه عليهم- يحرّمون القرض المذكور، و يؤكّد ذلك- أيضا- أنّ ديدنهم التعرّض للاحتمالات و إن كانت بعيده، و الفروض و إن كانت نادره، بل ربّما كان مجرّد فرض الفقيه، فكيف اتّفقوا غايه الاتّفاق فى عدم التعرّض للقيد أصلا، بل و إظهار خلاف ذلك، سيّما بالنحو الّذى أشرنا.

و ممّا يؤيّد، أنّه وقع منهم اختلاف فى بعض المواقع (۱)، و تصريح فى الخلاف، و لم يظهر بالنسبه إلى ما نحن فيه أصلا، بل أظهروا خلاف ذلك، فتدبّر.

فإن قلت: عباره «الدروس» ظاهره فى عدم التحريم، حيث نسب المنع إلى العلّامه.

قلت: ليس كذلك، لأنّه بعد ما ذكر أنّ صيغه القرض: (خذه بمثله، أو عليك ردّ عوضه) (۲)، قال: لا يجوز اشتراط الزياده فى العين أو الصفه، ربويّا كان أو غيره (۳)، للنهى عن قرض جرّ منفعه- إلى قوله-: و لو شرط [فيه] رهنا على دين آخر أو كفيلا-[كذلك] فللفاضل قولان، أجودهما المنع، و جوّز أن يشترط

۱- فى ج: (فى بعض المنافع).

۲- كذا، و فى المصدر: (و عليك ردّ عوضه، أو خذه بمثله).

۳- كذا، و فى المصدر: (سواء كان ربويّا أم لا).

ص: ۲۵۱

علیه إجاره أو بیعا أو إقراضا، إلّا أن یشترط إجاره أو بیعا بدون (۱) عوض المثل (۲). انتهی.

فإنّه نسب (۳) تجویز شرط البیع بثمن المثل، و کذا الإجاره و الإقراض إلی العلّامه، فلو کان نسبه التجویز إلیه دلیلا علی عدم ارتضائه، فکیف لا یرضی به و یرضی باشتراط البیع و الإجاره بدون عوض المثل؟ سیما مع حکمه بالمنع من اشتراط الرهن و الکفیل علی دین آخر تفریعا علی عدم جواز اشتراط الزیاده المعلّل بالنهی عن قرض جرّ منفعه، و خصوصا بعد أن ذکر الصیغه بما ذکر.

فربّما یظهر منه موافقته للمشهور، من تحریم مطلق النفع و أنّ البیع بالمثل و الإجاره کذلک و الإقراض منفعه داخل فی زیاده الصفه، لکن العلّامه لا یجعل مثل ذلک داخلا فیه، و یخصّص المنفعه المحرّمه بإحدی الزیادتین، لکن الکلّ متّفقون علی جواز اشتراط الرهن أو الضامن أو الکفیل علی ذلک القرض، و فی الحقیقه لیس شرطا زائدا، بل هو استئناف رأس المال، و حفظ العوض و المثل من التلف.

[أخبار تدل علی مطلوب الفقهاء القائلون بالحرمه]

اشاره

فإن قلت: الفقهاء و إن اتّفقوا علی الحرمه، لکن لیس اتّفاقهم حجّه ما لم یکشف عن دخول المعصوم علیه السّلام، أو عن قوله علیه السّلام.

قلت: لهم أخبار کثیره تدلّ علی مطلوبهم.

منها: الصحیح: «من أقرض [رجلا] ورقا فلا یشترط إلّا مثلها

، فإن جوزی بأجود منها فلیقبل، و لا یأخذ أحد منکم رکوب دابّه أو عاریه متاع یشترطه من

۱- کذا، و فی المصدر: (بیعا أو إجاره).

۲- الدروس الشرعیّه: ۳/ ۳۱۹.

۳- فی ألف: (و فیه أنّه نسب).

ص: ۲۵۲

أجل قرض ورقه» (۱)، فإنّه عليه السّلام نهى عن كلّ شرط سوى شرط عوضه، و أخذ مثله، و حصر الشرط الجائز فيه فقط، و أكّد ذلك بقوله: «فإن جوزى. إلى آخره»، ثمّ أكّد بقوله: «و لا يأخذ. إلى آخره»، و غير خفى أنّ العاريه من العقود و المعاملات، فلا ينفع تسميته عاريه، كما ذكرنا.

و يؤكّد الدلاله، ما ذكرنا من أنّ الشروط جزء العوضين، بالتقريب الّذى مرّ.

على أنّه كيف يجوّز عاقل أنّه إذا أقرض ألف تومان بشرط أن يعطى فوق الألف عشر معشار فلس يكون شرطا زائدا على ما أقرض فيكون حراما و ربا البتّه، لكن إذا بدّل لفظ يعطى بلفظ يهب و أمثاله لا يكون شرطا زائدا أصلا، و إن قال: أقرضت ألف تومان بشرط أن تهب خمسين ألف تومان زائدا على ألف تومان القرض الّذى أقرضت، لا يكون ها هنا شرطا زائدا أصلا و رأسا، و يكون القرض بشرط ردّ نفس ما أقرض خاليا عن شرط زائد بالمرّه؟! و كذلك إن قال: أقرضت الألف بشرط أن تردّه علىّ و تهب لى بعد ذلك خمسين ألف تومان بإزاء فلس منّى يكون لك، أو يقول: تشترى فلسا منّى بألف ألف تومان، و يشترط (۲) ذلك فى عقد القرض، هذا و أمثاله- بل و أضعافه بمراتب- يكون جميع ذلك قرضا خاليا عن شرط زائد على شرط ردّ نفس مال القرض! فإنّ المجنون لا يرضى بذلك، فضلا عن العاقل.

هذا، مع ما عرفت من عدم الفرق بين لفظ يعطى و لفظ يهب، لا عند الفقهاء و لا بحسب الواقع، فيكون الربا عند هؤلاء مجرّد اللفظ، و الحرام محض حروف

۱- تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۰۳ الحديث ۴۵۷، وسائل الشيعه: ۱۸/ ۳۵۷ الحديث ۲۳۸۴۰.

۲- فى ج: (يشترى).

ص: ۲۵۳

كلمه: تعطى، و تركيبها مثلا، لا أخذ الزياده المخصوصه من عين أو منفعه، و من البديهيّات أنّ الربا أمر معنوى، و هو ذلك الأخذ.

و منها: صحيح آخر: «الرجل يستقرض الدراهم [البيض] عددا، و يقضى سودا وزنا

، و قد عرف أنّها أثقل ممّا أخذ، و تطيب نفسه أن يجعل فضلها له، قال: لا بأس إذا لم يكن فيه شرط، و لو وهبها له كلّها صلح» (۱)، و النكره فى سياق النفى تفيد العموم.

و يؤكّده، عدوله عليه السّلام عن عباره «ما لم يشترط» إلى قوله: «ما لم يكن فيه شرط»، سيّما بملاحظه ازدياد كلمه «فيه»، و عدم الاقتصار على قوله عليه السّلام ما لم يكن شرطا (۲)، فتأمّل جدّا.

و يؤكّده أيضا، التصريح بلفظ «الهبه»، مع أنّها أيضا من المعاملات مثل البيع، فلا ينفع التسميه بالهبه، مع أنّ المعامله لو كانت مصحّحه أو محلّله، فإن كانت بالشرط لكان المناسب أن يقول: ما لم يكن شرطا و معامله، فالإخلال غير مناسب، سيّما مع تعبيره بالنحو الّذى أشرنا.

و يؤكّده أيضا، ما ذكرنا من أنّ الشروط من تتمّه العوض.

هذا، و غير ذلك ممّا ذكرنا فى الصحيحه الأولى، فإنّ جميعه جار هنا فى الأخبار الآتيه أيضا، إذ كيف يجوّز عاقل أنّه إذا قال: بشرط أن يعطى، و ما ماثله يكون شرطا، و إن قال: بشرط أن تهب أو أن تهب بإزاء فلس أو ببيع كذلك، لا يكون ها هنا شرطا أصلا و رأسا، مع ما عرفت من عدم الفرق، و أنّ الربا ليس

۱- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۱۸۰ الحديث ۵۱۵، تهذيب الأحكام: ۶/ ۲۰۰ الحديث ۴۴۸، وسائل الشيعه: ۱۸/ ۱۹۱ الحديث ۲۳۴۶۴.

۲- فى ألف، ج: (شرط).

ص: ۲۵۴

مجرّد عباره، بل أمر معنوی، و هو زیاده مخصوصه تؤخذ علی سبیل التسلّط من جهه المشارطه، و لیس مخصوصا بهذه العبارات أیضا، بل یجوز تعبیره بعبارات أخر، مثل أن یقال: نوع من الاکتساب فی الأیّام الجاهلیّه، أو ازدیاد العوض بنحو معلوم معهود، أو یحصل المال و المنفعه بالطریقه المخصوصه، أو بالنهج المعروف. إلی غیر ذلک؟! فتدبّر.

و منها، صحیح آخر: «إذا أقرضت الدراهم ثمَّ أتاک بخیر منها فلا بأس

، إذا لم یکن بینکما شرط» (۱)، و التقریب ما مرّ.

و منها، صحیح آخر: «الرجل یستقرض [من الرجل الدرهم] فیردّ علیه المثقال

.. فقال: إذا لم یکن شرط فلا بأس» (۲)، و التقریب أیضا کما تقدّم.

و تنبّه لحکایه العدول عن عباره «شرطا» المنصوب إلی الشرط المرفوع، و اتّفاق الأخبار، مع کثرتها و وفورها، و صحّه أکثرها فی هذا العدول. و تنبّه- أیضا- لکون الشرط تتمّه العوض، و لغیر ذلک ممّا مرّ.

و قریب من الصحیحین، الروایات المتعدّده المرویّه عن إسحاق بن عمّار، عن الکاظم علیه السّلام بمتون مختلفه (۳)، و یوجد غیرها أیضا.

۱- الکافی: ۵/ ۲۵۴ الحدیث ۳، تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۰۱ الحدیث ۴۴۹، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۹۱ الحدیث ۲۳۴۶۵.

۲- من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۱۸۰ الحدیث ۸۱۶، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۹۳ الحدیث ۲۳۴۶۹.

۳- لا حظ! وسائل الشیعه: ۱۸/ ۳۵۴ الحدیث ۲۳۸۳۲ و ۳۵۷ الحدیث ۲۳۸۴۲ و ۳۵۸ الحدیث ۲۳۸۴۴.

ص: ۲۵۵

و منها: معتبر آخر: «الرجل كانت لى عليه مائه درهم عددا قضانيها وزنا،

و منها: معتبر آخر: «الرجل كانت لى عليه مائه درهم عددا قضانيها (۱) وزنا،

قال: لا بأس ما لم يشترط، و قال: جاء الربا من قبل الشروط، إنّما يفسده الشروط» (۲)، و الجمع المحلّى باللام يفيد العموم، مع أنّ فى العدول عن المفرد إلى الجمع تنبيه واضح، و إلّا فالشرط عندكم أمر واحد لا تعدّد فيه، و لا يناسبه التعدّد.

و فى الحديث أيضا شهاده واضحه، على أنّ المعيار و ما به الاعتبار فى تحقيق الربا و فساده إنّما هو الشرط ليس إلّا، و هذا عين ما ذكره الفقهاء، فتدبّر.

و منها: ما رواه على بن إبراهيم- فى «تفسيره»- عن الصادق عليه السّلام: «الربا رباءان:

أحدهما حلال، و الآخر حرام، أمّا الحلال فهو: أن يقرض الرجل قرضا طمعا أن يزيده و يعوّضه بأكثر ممّا أخذ بلا شرط بينهما، فإن أعطاه أكثر بلا شرط فهو مباح له و ليس له عند اللّه ثواب، و أمّا الحرام فهو: أنّ الرجل يقرض و يشرط أن يردّ أكثر ممّا أخذه» (۳).

و فيه شهاده واضحه على أنّ المعيار إنّما هو الشرط، و أنّ الربا هو مطلق الزياده- كما سيجى ء- و أنّ الحلال ما هو بمحض الطمع، و هذا هو الّذى عبّر الفقهاء بكونه من نيّتهما، و يعبّر عنه بالداعى و السبب.

۱- فى الكافى و التهذيب: (قضانيها مائه درهم وزنا)، و فى الوسائل: (قضانيها مائه وزنا).

۲- الكافى: ۵/ ۲۴۴ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۷/ ۱۱۲ الحديث ۴۸۳، وسائل الشيعه: ۱۸/ ۱۹۰ الحديث ۲۳۴۶۳.

۳- تفسير القمّى: ۲/ ۱۵۹، وسائل الشيعه: ۱۸/ ۱۶۰ الحديث ۲۳۳۸۹.

ص: ۲۵۶

و لو كان بشرط المعامله أيضا حلالا- لما خصّص المعصوم عليه السّلام الحلال بصوره الطمع، سيّما مع كون نظر آكلى الربا إلى المشارطه، لا يرضون بغيرها، و خصوصا إذا لم يكن فى المعامله كراهه أيضا، كما يظهر من هؤلاء الأعلام.

و منها: الخطبه المذكوره فى «نهج البلاغه»: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: يا على، إنّ القوم سيفتنون بأموالهم

- إلى أن قال-: يستحلّون حرامه بالشبهات الكاذبه، و الأهواء الساهيه، فيستحلّون الخمر بالنبيذ، و السحت بالهديّه، و الربا بالبيع» (۱).

و فى خبر آخر، ذكره شرّاح «نهج البلاغه»: «إنّ القوم ستفتن من بعدى، فيؤوّل القرآن، و يعمل بالرأى، و يستحلّ الخمر بالنبيذ، و السحت بالهديّه، و الربا بالبيع، و يحرّف الكتاب عن مواضعه» (۲).

فلاحظ كلّ واحده من الخطبتين من أوّلهما إلى آخرهما، حتّى يحصل العلم لك بعدم إمكان التأويل بالحمل على الكراهه، و عدم إمكان الحمل على التقيّه، مع أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما كان يتّقى، سيّما فى مثل ما نحن فيه.

و ربّما يحصل العلم بصدورهما عن المعصوم عليه السّلام، بل الظاهر ذلك بعد ملاحظه الخطبه.

و الدلاله فى غايه الوضوح، بل عند التأمّل يظهر أنّه الّذى حلّله هؤلاء الإعلام لا غير.

۱- نهج البلاغه (بشرح محمد عبده): ۳۳۷ الخطبه ۱۴۹، وسائل الشيعه: ۱۸/ ۱۶۳ الحديث ۲۳۳۹۴.

۲- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد: ۹/ ۲۰۶ الخطبه ۱۵۷، و فيه: (إنّ أمّتى ستفتن من بعدى، فتتأوّل القرآن، و تعمل بالرأى، و تستحلّ الخمر بالنبيذ، و السحت بالهديّه، و الربا بالبيع، و تحرّف الكتاب عن مواضعه.).

ص: ۲۵۷

و علی تقدیر العموم، خرج منها الحلّیه فی الربا البیعی، لمجرّد تصحیح المعامله بالنصّ و الوفاق.

مع أنّ الظاهر من قوله: «یحلّلون الربا بالبیع» أنّ هـذا الربا من غیر نوع البیع، و البیع من غیر نوع ذلک الربا، مع أنّ قوله صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم «سیفتنون بأموالهم»، قرینه علی أنّ مقصودهم زیاده المال و تربیته، لا مجرّد تصحیح المعامله.

مضافا إلی أنّ الفرد المتعارف من الربا إنّما هو لزیاده المال، بل فی مقام المذمّه لا یتبادر إلّا ذلک.

و منها: ما رواه الفقهاء عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّ کلّ قرض یجرّ منفعه فهو حرام»،

و منها: ما رواه الفقهاء عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّ کلّ قرض یجرّ منفعه فهو حرام» (۱)،

و هـذا من جمله الأحادیث الّتی رووها عنه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم معتقـدین به، معتمـدین علیه، نظیر: «علی الیـد ما أخذت حتّی تؤدّی» (۲)، و غیره ممّا کتبوا فیه أحکاما کثیره، معمولا بها من غیر تأمّل.

و من نهایه اهتمامهم و اعتمادهم علی هـذا الحـدیث أنّهم ربّما لا یسـتدلّون علی حرمه شـرط المنفعه فی القرض إلّا به، و لا یـذکرون مسـتندا سواه، و یعبّرون [عن] الحرام بقرض یجرّ المنفعه (۳)، و منفعه القرض، علی وجه یظهر أنّ اعتمـادهم فی الحقیقه علیه، یقولون: یحرم شرط النفع، و یعلّلون بورود النهی عن قرض یجرّ المنفعه (۴)، فلاحظ.

۱- لاحظ! السنن الکبری للبیهقی: ۵/ ۳۵۰، مجمع الفائده و البرهان: ۹/ ۶۱.
۲- عوالی اللئالی: ۱/ ۳۸۹ الحدیث ۲۲، سنن ابن ماجه: ۲/ ۸۰۲ الحدیث ۲۴۰۰.
۳- لاحظ! التنقیح الرائع: ۲/ ۱۵۴.
۴- لاحظ! الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه: ۴/ ۱۳.

ص: ۲۵۸

فالضعف منجبر بعمل الأصحاب، علی قیاس الأحادیث الوارده فی الکتب الأربعه المرویّه بطریق العامّه (۱)، أو الزیدیّه، أو الفطحیّه، أو غیر ذلک، مع أنّه یظهر من الأحادیث الصحیحه ما یشیر إلی صحّه هذه الروایه، کما ستعرف.

فما فی بعض الأخبار أنّ راویا قال لهم علیهم السّلام: «إنّ من عندنا یروون أنّ کل قرض یجرّ منفعه فهو فاسد، فأجابوا علیهم السّلام (۲) أو لیس خیر القرض ما جرّ منفعه؟!» (۳)، لا یظهر منه أنّ مرادهم علیهم السّلام تکذیب الراوی، بل المراد تخطئه فهمه، و ما یفهم من ظاهره من حیث أنّه مقیّد بالشرط، کما أثبتناه مشروحا فی حاشیتنا علی «شرح الإرشاد» للمولی المقدّس الأردبیلی رضی اللّه عنه (۴).

و منها: صحیحه یعقوب بن شعیب، عن الصادق علیه السّلام: «عن الرجل یسلم فی بیع أو تمر عشرین دینارا

، و یقرض صاحب السلم عشره دنانیر .. قال: لا یصلح، إذا کان قرضا یجرّ شیئا فلا یصلح. قال: و سألته عن رجل یأتی حریفه و خلیطه فیستقرض منه [الدنانیر] فیقرضه، فلو لا أن یخالطه و یحارفه و یصیب علیه لم یقرضه، فقال: إن کان معروفا بینهما فلا بأس، و إن کان إنّما یقرضه من أجل أنّه یصیب علیه فلا یصلح» (۵).

و لا یخفی أنّ السؤال لیس عن حکم القرض علی حده و حکم السلم علی حده، و إلّا لأجاب المعصوم علیه السّلام عنهما [کلّ] علی حده، مع أنّه ما أجاب عن حال

۱- فی ب: (بطرق العامّه).

۲- کذا، و فی المصدر: (فقال).

۳- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۳۵۴ الحدیث ۲۳۸۳۳.

۴- حاشیه مجمع الفائده و البرهان: ۳۱۶.

۵- تهذیب الأحکام: ۶/ ۲۰۴ الحدیث ۴۶۲، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۳۵۶ الحدیث ۲۳۸۳۸.

ص: ۲۵۹

السلم أصلا، و أمّا القرض فما أجاب فیه غیر أنّه «إذا کان یجرّ نفعا فلا یصلح»، و فیه شهاده واضحه علی أنّ السؤال کان عن حکم القرض لأجل السلم.

و یشهد أیضا، باقی الحدیث، فظاهر أنّ السؤال کان عن صحّه المعامله و فسادها بقرینه الجواب، حیث قال: «إذا کان یجرّ نفعا فلا یصلح»، و الصلاح لغه مقابل للفساد، مع أنّ المقام (۱) من المعاملات، و لذا فهم الکلّ من الحدیث الحرمه و الفساد، و لذا حملوه علی الشرط و غیره.

و یؤکّد الدلاله، تکریر قوله: «لا یصلح»، لأنّ الظاهر من العباره الإشاره إلی ما اشتهر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «کلّ قرض جرّ منفعه فهو فاسد» (۲) کما سمعت، و أنّ الظاهر أنّ السائلین فی أمثال هذا المقام لیس سؤالهم عن معرفه تحقّق خصوص الکراهه، فالجواب بالنحو المذکور مریدا خصوص الکراهه فیه ما فیه.

و ربّما یؤیّد أیضا آخر الحدیث، حیث قال الراوی: «و لو لا أن یصیب علیه لم یقرضه»، فأجاب علیه السّلام عن ذلک بعنوان التفصیل: «إن کان معروفا بینهما» یعنی الّذی سألت، و یمکن أن یکون المراد أنّه إن کان الّذی سألت مجرّد المعروفیّه و المعهودیّه بینهما «فلا بأس، و إن کان إنّما یقرضه من أجل. إلی آخره»، فیکون المراد أزید من المعهودیّه، و هو الاطمئنان، فیکون ظاهره الشرط.

و ربّما یقوّیه حصر کلمه «إنّما» فی قوله: «إنّما یقرضه»، فتأمّل.

مع أنّه یظهر من الأخبار أنّ المحرّم هو الشرط (۳)، فتأمّل.

۱- فی النسخ: (من أنّ المقام)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۲- مستدرک الوسائل: ۱۳/ ۴۰۹ الحدیث ۱۵۷۴۵، و فیه (فهو ربا)، السنن الکبری للبیهقی: ۵/ ۳۵۰.

۳- راجع الصفحتین: ۲۵۲- ۲۵۶ من هذا الکتاب.

ص: ۲۶۰

ثمَّ إنّ الفقهاء لمّا رأوا دلالته علی الحرمه و الفساد مطلقا من غیر قید الاشتراط، توجّهوا إلی الحمل.

فمنهم: من حمل علی الاشتراط فقط، کمولانا الأردبیلی رضی اللّه عنه (۱).

و منهم: من حمل علی الشرط تاره، و علی الکراهه أخری، کالشیخ (۲) و من تبعه (۳).

و منهم: من زاد علی الحملین التقیّه أیضا، کبعض مقاربی عصرنا (۴).

فالکل اتّفقوا علی الحمل علی الشرط، و هذا ینادی بأعلی، صوته علی أنّ الشرط عندهم حرام.

ثمَّ إنّ هذا الحمل أولی من الحمل علی الکراهه و التقیّه، لأنّه تخصیص، و ما من عام إلّا و قد خصّ، و مؤیّد بما ذکرنا من وجوه التأکید فی الدلاله علی الحرمه.

و یؤیّده أیضا، أنّ الغالب من حال السائلین السؤال عن الشرط و التسلّط، لا مجرّد التبرّع، و لذا أجاب المعصوم علیه السّلام بأنّه فاسد، مع أنّ البناء علی کون السؤال عن خصوص غیر الشرط فیه ما فیه.

مع أنّ الحمل علی الکراهه یقتضی التخصیص أیضا، أی التخصیص بغیر صوره الشرط، لما عرفت من اتّفاقهم علی حرمه الشرط.

و أیضا، الحمل علی الشرط غیر مختصّ بهذا الحدیث، بل لعلّ نظیره مکرّر، فتأمّل.

۱- مجمع الفائده و البرهان: ۹/ ۶۴.

۲- الاستبصار: ۳/ ۱۰ الحدیث ۲۷.

۳- لاحظ! مختلف الشیعه: ۲/ ۳۰۹.

۴- الوافی: ۱۸/ ۶۵۹ الحدیث ۱۸۰۶۰، الحدائق الناضره: ۲۰/ ۱۱۴.

ص: ۲۶۱

و أيضا، ورد أخبار كثيره فى أنّ الفارق بين الحلال و الحرام هو الشـرط ليس إلّا (۱)، و الحمل على التقيّه طرح للخبر لا يرتكب مهما أمكن، مع أنّ التأكيدات الّتى فى الخبر لا تلائم التقيّه، فتأمّل.

مع أنّه ربّما يظهر من «نهج البلاغه» عدم التقيّه فى ذلك (۲)، مع أنّ فقهاءنا ما نقلوا عن العامّه سوى أنّهم يجعلون العاده بمنزله الشرط، و هذا ظاهر فى عدم المخالفه بين الخاصّه و العامّه فى المقام، فتأمّل جدّا.

و منها: ما رواه الصدوق فی «الفقیه»- مع ضمانه صحّه ما فیه

و منها: ما رواه الصدوق فى «الفقيه»- مع ضمانه صحّه ما فيه (۳)

- عن أمير المؤمنين عليه السّـلام أنّه قال: «يا أيّها الناس الفقه ثمَّ المتجر، الفقه ثمَّ المتجر، فإنّ للربا فى هذه الأمّه دبيبا أخفى من دبيب النمله» (۴).

و غير خفى أنّ الربا عند هؤلاء الأعلام حرمته منحصـره فيما هو ضـرورى الدين، يعرفه جميع المسلمين، بل و غيرهم من أهل العرف و اللغه، لأنّه من المعاملات كالبيع و الهبه، فلذا كانوا يقولون إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا (۵)، فإنّ هؤلاء الأعلام بمجرّد تزوير و حيله للخروج عمّا هو حرام بالبديهه، يحكمون بعدم الحرمه البتّه.

و أين هذا من الخفاء، بل و كونه أخفى من دبيب النمله، و من الحثّ الشديد،

۱- لاحظ! وسائل الشيعه: ۱۸/ ۱۹۰ الأحاديث ۲۳۴۶۳ و ۲۳۴۶۴ و ۲۳۴۶۵ و ۲۳۴۶۹.

۲- نهج البلاغه- المطبوع ضمن المعجم المفهرس الألفاظ نهج البلاغه-: ۸۲ الخطبه ۱۵۶.

۳- لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

۴- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۱۲۱ الحديث ۵۱۹، وسائل الشيعه: ۱۷/ ۳۸۱ الحديث ۲۲۷۹۴، و فيه:

۵- البقره (۲): ۲۷۵.

ص: ۲۶۲

و التأكيد و التشديد فى معرفه مخايله الدقيقه، و الاحتراز عن غوائله الخفيّه، الّتى لا تكاد تحسّ و تدرك كما لا تحسّ دبيب النمله.

و بالجمله، الربا عند الشارع أخفى من دبيب النمله، و عند هؤلاء أجلى و أظهر من الشمس، و الحرام شرعا فى غايه الخفاء، بنصّ سيّد الأوصياء، و عند هؤلاء متى ما عرض أدنى شائبه من الخفاء يكون حلالا البتّه، بل متى ما توهّم أدنى شائبه منه يصير حلالا بلا ريبه.

بل مثال أمرهم عند التحقيق إلى تحليل الربا و تحريم مجرّد لفظ و عباره، كما عرفت، إذ من البديهيّات على جهّال الكفّار- فضلا عن عقلاء المسلمين- أنّ الربا أمر معنوى، زياده مخصوصه من العين أو المنفعه و نموّ فى المال على سبيل المشارطه و السلطنه، لا أنّه عباره: أعطنى، أو تعطنى، أو تزيد لى، و أمثال هذه، و أنّه لو بدّل العباره بعباره: تهب لى، أو تعوّضنى أو تعطى بإزاء الفلس أو أقلّ منه كذا و كذا، يصير حلالا، مع كون الزياده فى الصورتين على حدّ سواء.

مع ما عرفت من عدم تفاوت أصلا بين العبارات المذكوره بالنسبه إلى [ما هو] ثابت من الأخبار و كلام الأخيار، مضافا إلى ما مرّ من النصوص الصريحه، و الظاهره فى عدم التفاوت.

و الشروط الّتى هم اعتبروها فى تحقّق الربا لا تزيد عمّا به يتميّز الربا عن غيره لغه و عرفا، و لو سلّم زيادتها، فلا تزيد عمّا هو ضرورى الدين، و لو سلّم زيادتها فظاهر أنّها أشهر و أعرف من سائر شروط التجاره، و هو عليه السّلام فى مقام التأكيد فى معرفه التجاره.

و لو فرض أنّها ليست بأعرف و أشهر، فمعلوم أنّ فى معرفتها يكفى أدنى إشاره، لكونها فى غايه القرب من الفهم، و نهايه سهوله المعرفه.

ص: ۲۶۳

و أين هذا من كونها أخفى من دبيب النمله؟! نعم، الرياء الّذى هو الشرك باللّه تعالى جعل شريكا للربا فى العلّه المذكوره.

فاللازم على هؤلاء الأعلام أن يسلكوا فى الربا و التجنّب عن أخذ الزياده فى المال مسلكهم فى الرياء الّذى هو الشرك باللّه تعالى، و ما أراهم يرتكبون الحيل لتصحيح الرياء- الّذى هو الشرك الخفى- و استحلالها مقدار ذرّه، و لا عشر معشار رأس شعره بالقياس إلى ما يرتكبونها فى استحلال الربا و أخذ الزياده.

و هل يكفى فى استحلال الشرك باللّه تعالى مجرّد شائبه تغيّر التسميه الّتى توهّموها فى الربا، أم لا بد من الاجتناب عن دبيبه الّذى هو أخفى من دبيب النمله؟! و أعجب من هذا أنّهم لا يجعلون حيلهم من الشبهات أيضا، بل يصرّحون بأنّه لا شبهه لنا أصلا، و يجتنبون عن الشبهات مثل شرب التتن فى الصوم، و [ما هو] أضعف منه شبهه، و لا مبالاه لهم فى الحيل الّتى يرتكبونها أصلا و بوجه من الوجوه، مع أنّك رأيت الفتاوى و عرفت أدلّتهم و ستعرف أيضا، و سمعت عظم الخطر، و شدّه الضرر، و ستعرف أيضا.

و منها: ما ورد فى أخبار كثيره معتبره أنّ اللّه تعالى حرّم الربا

، و عظّم أمر الربا، و أكثر من ذكره و التهديد و التخويف، لأجل تحقّق المعروف، و قرض الحسنه (۱).

و هؤلاء الأعلام بتصحيحهم حيلهم و ارتكابهم إيّاها، و نشرها بين

۱- راجع الصفحه: ۲۴۳ من هذا الكتاب.

ص: ۲۶۴

المسلمين سدّوا باب ما أراد اللّه فتحه و بالغ و أكثر فيها، و فتحوا الباب الّذى أراد اللّه سدّه و بالغ و أكثر فى المبالغه، و يقتضى فتحه سدّ ذلك الباب بالمرّه و اندراس المعروف و قرض الحسنه بالكلّيه إلى أن لا يسمع الاسم، و لا يوجد الرسم (۱).

و مع ذلك فتحوا باب الحيله و سهّلوها فى نظر العالمين، و أشاعوها بينهم، إلى أن صار المدار فى الأعصار و الأمصار عليها، من دون تفاوت عندهم بينها و بين غيرها من المباحات، مع أنّه تعالى مسخ طائفه من بنى إسرائيل بارتكابهم الحيله فى صيد البحر، و قال تعالى فَجَعَلْناها نَكالًا لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَهً لِلْمُتَّقِينَ (۲)، و المراد ب لِما بَيْنَ يَدَيْها الجماعه الموجودون فى ذلك الزمان، و ب ما خَلْفَها الجماعه الآتون بعدهم إلى يوم القيامه.

و من عجائب الاتّفاقات أنّى لمّا أوردت الاعتراض على بعض المحلّلين بهذه الحيل حين استدلاله بقوله تعالى أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ (۳) بأنّه تعالى قال أيضا وَ حَرَّمَ الرِّبا، فمن أين ظهر دخول ما ذكرت فى الأوّل دون الثانى؟! دعاه ذلك إلى أن يلاحظ قول المفسّرين، فأخذ القرآن لينظر أنّ الآيه فى أىّ موضع، فأوّل ما فتح القرآن وقع نظره على حكايه بنى إسرائيل و استحلالهم الصيد، و ما صار عليهم من النكال، و أنّه نكال غيرهم إلى يوم القيامه، تغيّر وجه ذلك الفاضل و اضطرب، و شرع فى الاستغفار، ثمَّ ذكر بعد ذلك بمده أنّه رجع عن اعتقاده، و حكم بفساد هذه الحيله.

و من عظم خطر هذه الحيل- مضافا إلى ما مضى و يأتى- أنّ كثيرا من

۱- فى ألف: (إلى أن يسمع الاسم و لا يوجد الرسم).

۲- البقره (۲): ۶۶.

۳- البقره (۲): ۲۷۵.

ص: ۲۶۵

المواضع المباحه منع الشرع عنها بسبب التشبّه بالربا، بل و ربّما أکّد إلی أن قال الفقهاء بحرمته.

و الموضع الّذی لا شبهه فیه و لا شباهه، مثل إعطاء الزیاده من دون شرط و لا نیّه و لا عاده أصلا کره الشرع أخذها، بل و ربّما أمر بعد الأخذ باحتسابها من أصل الدین (۱)، و العلّامه فی «التذکره» صرّح- فی الحیله الّتی هم یصحّحوها بلا تأمّل- أنّه لا یرتکب هذه الحیله إلّا لضروره (۲)، و تبعه فی ذلک مولانا المقدّس الأردبیلی رحمه اللّه (۳).

و من حزازه (۴) هذه الحیل ما هو مشاهد محسوس مجرّب من أنّ المستقرض بها لا یفلح أبدا [و یبقی] دائما فی القرض، و إن بذل جهده فی الأداء، بل و دینه فی الزیاده إلی أن یذهب ملکه و مستقلّاته مثل الدار و البستان و غیره من یده، أمّا مرهونه أو مبیعه، و کان فی بلدی جمع بهذه الحاله فمنعتهم، فمن سمع قولی جاءنی بعد مدّه قلیله یشکر اللّه تعالی علی أداء جمیع دیونه، و شراء الدار و الدکان و أمتعه الدکّان و غیر ذلک، مصرّحا بأنّه من سماع قولی متیقّنا بذلک. و أمّا المقرضون، و إن کانوا من أوّل أمرهم یحصل لهم، إلّا أنّهم یعرض أموالهم و أنفسهم حوادث تذهب ما لهم، و دائما فی الخسارات و تذهب منهم البرکه، و ربّما صاروا فقراء [من] أهل السؤال. هذا علی حسب حالهم فی السعاده و الشقاوه، کلّما کانوا أحسن حالا کانت الحوادث إلیهم أسرع، بل البلد الّذی تشیع فیه هذه الحیل تشیع فیه

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۸/ ۳۵۲ الحدیث ۲۳۸۳۰.

۲- تذکره الفقهاء: ۱/ ۴۸۴.

۳- مجمع الفائده و البرهان: ۸/ ۴۸۸.

۴- فی ألف، ب: (و من حقاره).

ص: ۲۶۶

تلك الحوادث، و لذا شاعت فی البلدان فی هذه الأزمان إلی أن خربت، و مرّ فی الحدیث أنّه «إذا أراد اللّه تعالی هلاک بلد أظهر فیه الربا» (۱).

انظر یا أخی إلی ما ذکرنا من صدر الرساله إلی هاهنا، و ما سنذکر أیضا، و أمعن النظر حتّی یتّضح لک أنّه تعالی فی غایه التشدید فی أمر الربا، و نهایه الاهتمام فی ترکه و الاحتراز عنه، و إن کان مجهولا، بل و لو کان خفیّا غایه الخفاء، لا أنّه یسعی فی استحلاله و یرتکب الحیل فی ذلک مهما أمکن من توهّم شائبه خفاء، بل و بمجرّد تبدیل عباره، و إن لم یکن فی العبارات فرق بالنسبه إلی المانع و المقتضی الثابتین من الأدلّه و کلام الفقهاء الأجلّاء.

أصلح اللّه تعالی أحوالنا بمحمّد و آله الطاهرین.

و منها: ما رواه الشیخ بسنده عن الصادق علیه السّلام: «الرجل یبیع البیع

، و البائع یعلم أنّه لا یسوی، و المشتری یعلم أنّه لا یسوی إلّا أنّه یعلم أنّه سیرجع [فیه]، فیشتریه منه؟ قال: فقال علیه السّلام: [یا یونس] إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال لجابر [بن عبد اللّه]: کیف أنتم إذا أورثتم الذلّ (۲)؟ فقال [له] جابر: لا أبقیت (۳) إلی ذلک الزمان، [و] متی یکون ذلک [بأبی أنت و أمّی]؟ قال: إذا ظهر الربا، [یا یونس] و هذا الربا، فإن لم تشتره یردّه علیه (۴)؟ قلت: نعم، قال: فلا تقربنّه» (۵).

۱- راجع الصفحه: ۲۴۳ من هذا الکتاب.

۲- کذا، و فی المصدر: (کیف أنت إذا ظهر الجور و أورثهم الذلّ).

۳- فی وسائل الشیعه: (لا بقیت).

۴- کذا، و فی المصدر: (فإن لم تشتره منه ردّه علیک).

۵- تهذیب الأحکام: ۷/ ۱۹ الحدیث ۸۲، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۴۲ الحدیث ۲۳۰۹۵.

ص: ۲۶۷

و هـذا الحديث موافق لما ذكرنا من «نهج البلاغه» من وقوع هذه الحيل بعد الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من أعدائه المحدثين فى الدين، و الخبر محمول على صوره الشرط، لما سبق، و لما فى الأخبار المتعدّده فى خصوص المقام، مثل:

مـا رواه الحميرى بسـنده إلى الكـاظم عليه السّـلام: «عن رجـل بـاع ثوبـا بعشـره دراهـم، ثمَّ اشتراه بخمسه [دراهم، أ يحلّ؟] قال: إذا لم يشترط و رضيه (۱) فلا بأس» (۲).

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه و الشيخ بسندهما إلى الصادق عليه السّلام: «يجيئنى الرجل فيطلب العينه، فأشترى له المتاع مرابحه ثمَّ أبيعه إيّاه، ثمَّ أشتريه منه مكانى، فقال: إن كان (۳) بالخيار، إن شاء باع و إن شاء لم يبع، و كنت أنت بالخيار، إن شئت اشتريت، و إن شئت لم تشتر، فلا بأس» (۴).

و ظاهر أنّ المراد عدم تحقّق مشارطه.

ثمَّ اعلم يا أخى هذا القدر الّذى عثرت عليه من الأخبار التى تصـلح لكونها مستند الفقهاء، و أمّا غير الأخبار- ممّا دلّ على قولهم- فهو أيضا كثير، سنشير إلى طائفه منها.

فإن قلت: لا تأمّل فى دخول محلّ النزاع فى الأخبار الّتى تدلّ على التحريم، و فى دلاله بعضها على حرمته بالخصوص، أو ظهوره فيها، لكن عموم ما دلّ على حلّيه العقود و صحّتها يشمله أيضا، و خصوص بعض الأخبار أيضا

۱- كذا، و فى المصدر: (و رضيا).

۲- قرب الإسناد: ۱۱۴ الحديث ۱۰۶۲.

۳- كذا، و فى المصدر: (إذا كان).

۴- الكافى: ۵/ ۲۰۲ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۷/ ۵۱ الحديث ۲۲۳، وسائل الشيعه: ۱۸/ ۴۱ الحديث ۲۳۰۹۴.

ص: ٢٦٨

يـدلّ عليهـا بالخصوص، فما وجه ترجيـح ما دلّ على الحرمه، مع أنّ الأصل الإباحه؟! قلت: أمّا ما دلّ على الحلّ بالخصوص فسيجى ء فيه الكلام مشروحا، و أمّا الجواب عن العموم:

فأوّلاـ بـالنقض، بـالقرض بشـرط النفع الّـذى لاـ يكون عقـدا، لأنّه داخل فى عموم ما دلّ على حلّيه مال المسـلم و غيره إذا كان بطيب نفسه، و عن تراض، و أمثال ذلك.

فإن قلت: خرج هذا بالدليل.

قلت: المخرج ليس إلّا الأخبار و كلام الفقهاء، إذ ليس فى القرآن إلّا أنّ الربا حرام، و أمّا أنّه ليس بعقد فلا. و أمّا العقل، فلا شكّ فى أنّه لا فرق عنده بين عباره و عباره، مع أنّ أثرهما واحد.

و أمّا الأخبار، فقـد عرفت الحال فيها، و كـذا كلام الفقهاء، و أنت سلّمت، و أمّا غير الفقهاء فإمّا يقولون بعـدم التفاوت و أنّه حيله غير مؤثره، بـل الحيله عنـدهم فسـخ مطلقـا، و تراهم يسـتهزئون و يضـحكون، و إمّا يقولون: لا نعرف الحال، و يسـكتون و يقولون: الفقهاء يعرفون، فإن كان فيهم من يقول بالصحّه، فإنّما هو بنقله و بتقليدهم هؤلاء الأعلام بلا شبهه.

و ثانيا: بالحلّ، و هو أنّ ما دلّ على صحّه العقود يدلّ على صحّتها بأنفسها و من حيث هى هى، لا أنّه إذا عرفها من الخارج ما حرّمها و أدخلها فى الأدلّه الدالّه على التحريم و أفتى بها الفقهاء يكون حلالا أيضا.

و أيضا، هذه الأخبار بالنظر إلى العمومات الدالّه على صـحّه العقود خاص بالبديهه، و إذا تعارض العام و الخاص فالخاص مقدّم وفاقا، و برهن عليه

ص: ۲۶۹

أيضا، و بناء هؤلاء الأعلام على ذلك في الفقه.

هذا، مضافا إلى مرجّحات كثيره غايه الكثره لجانب الحرمه، قد عرفت البعض و ستعرف البعض، بل و ربّما يحصل منها الجزم و اليقين، بل و إنّ هؤلاء لا يحرّمون الربا الّذى هو أمر معنوى و طلب زياده مال أو منفعه، على سبيل التسلّط من جهه المشارطه، بل لا يحرّمون إلّا لفظا و عباره، مع ما عرفت من عدم الفرق بين الألفاظ و العبارات أيضا أصلا و رأسا.

و إن قلت: لم لا يجوز أن يكون اشتراط المعامله حراما، و أمّا نفس المعامله فتكون حلالا؟

قلت: إن أردت أنّ المرتكب يعذّب عذابا واحدا لا أنّه يعذّب ثلاث عذابات، أحدها بإزاء القرض، و الثانى بإزاء الشرط، و الثالث بإزاء المبيع، مثلا.

فالأمر على ما ذكرت، إلّا أنّ العذاب من يطيقه؟! سيّما و أن يكون درهم منه أشدّ عند اللّه من سبعين زنيه بذات محرم فى جوف الكعبه! مع أنّ الحيله إنّما هى للخلاص من العذاب.

و إن أردت أنّ المعامله تكون صحيحه بناء على أنّ النهى وقع من خارج المعامله.

ففيه، أنّ الحقّ أنّ النهى فى المعاملات لا يقتضى الفساد، و إن وقع فى نفس المعامله، لكن الإجماع- بل الضروره من الدين- على الفساد فى الربا، و ضرورى الدين أنّ نفع القرض إن كان حراما يكون ربا، و يظهر من الأخبار أيضا، فلا حظ و تأمّل.

مع أنّ الكلام فى أنّ هؤلاء الأعلام يستحلّون القرض بشرط المنفعه إذا كانت

ص: ٢٧٠

عقدا أو معاوضه.

هذا، مع أنّ الكلام فى صحّه هذه المعامله، أو عدم صحّتها سيجى ء، فانتظر.

و أمّا ما دلّ على فتوى الفقهاء من غير جهه الخبر:

فمنها: ما استدلّ به لما ذهب إليه فقهاؤنا – سوى العلّامه – من عدم اختصاص الربا بالبيع و القرض

، بل هو جار فى جميع المعاملات أيضا، من أنّه لو كان مختصّا بهما لما وقع آكلو الربا فى الضيق الشديد، و ما صاروا معرضا للوعيد و التهديد، و ما خالفوا اللّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مع ما فى المخالفه من خطر الدنيا و الآخره، و لما بقوا على مخالفتهم إلى أن نزل فيهم فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ (1)، و غير ذلك، إذ غرضهم ما كان إلّا تحصيل المنفعه من دون مضايقه فى حصولها من المصالحه أو الهبه أو القرض أو المبايعه و غير ذلك.

و الحاصل، أنّ امّه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غيرهم، كانوا مشغوفين بأكل الربا، حريصين عليه على عاداتهم الجاهليّه، فلمّا أنزل حرمه الربا فمنهم من أطاع اللّه، أو خوفا منه، أو خوفا من مؤاخذه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، على تفاوت حالاتهم.

و كان الترك شاقّا عليهم، حتّى أن بعضهم من شدّه المشقّه ما ترك أصلا، و ما أطاع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مع كونه من أمّته و اختياره إطاعته فى جميع الأمور، و اختار عظيم خطر المؤاخذه الدنيويّه و العقوبه الأخرويّه على تلك المشقّه إلى أن نزل فيهم ما نزل.

و مع ذلك بقى جمع من الأمّه على التمرّد و العصيان، فى البلدان و الأزمان، إلى هذا الزمان، فلو كان أهل الصدر الأوّل- الّذين هم المخاطبون فى التكليفات،

١- البقره (٢): ٢٧٩.

ص: ۲۷۱

و الحاضرون فی مجلس التهدیدات و التخویفات- کانوا یفهمون اختصاص الربا بخصوص البیع أو القرض، و عدم التعدّی إلی غیرهما من المعاملات، فلم کان المطیع یرفع یده بالمرّه، و العاصی یلقی بیده إلی التهلکه و خزی الدنیا و الآخره، مع أنّ غرضهما لم یکن إلّا زیاده المال و تحصیل المنفعه؟! و لیس فی هذا الغرض تفاوت أصلا و بالمرّه بین البیع و القرض، و بین غیرهما مثل الصلح و الهبه، و المسائل الشرعیّه کلّها مبتیّه علی انسداد طریق و انفتاح طریق، و لم یسدّ أحد الطریق المفتوح بسبب انسداد طریق آخر فی تلک المسائل، فکیف فی هذه المسأله؟! مع ما قد عرفت (۱) من شدّه مشقّه الترک و إلقاء النفس إلی التهلکه، و لا- یرتکب السفهاء و البلهاء مثل ذلک، فضلا عن العقلاء.

مع أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان رحمه للعالمین، عزیز علیه مشقّه أمّته، حریص علیهم، بالمؤمنین رؤوف رحیم (۲).

مع أنّه کان مبعوثا لتبلیغ أحکام الشرع و تکمیل دینه المتین فی الخلق، فلم ما بیّن و ما أمرهم بأن یبدّلوا لفظا بلفظ و یستریحوا من شرّ الدنیا و الآخره، مع بقاء غرضهم بعینه من دون تفاوت أصلا؟! فکان اللازم علیه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یبلّغ و یبالغ و لا یقنع، و لا یترکهم فی مضائقهم الجاریه، بل المشعره بعدم المبالاه بالدین، و الاستخفاف المشیر إلی الکفر، لأنّه بلا تفاوت أصلا بفعل الحرام، بل ربّما کانت معاملاتهم باطله من جهه سفاهتهم.

و لو کانوا ترکوا الطریق الممنوع، و أقبلوا إلی الطریق المفتوح، و هجموا إلی

۱- فی ب: (مع أنّک عرفت)، و فی ج: (مع ما عرفت).

۲- إشاره إلی الآیه: ۱۲۸ من سوره التوبه (۹).

ص: ٢٧٢

تحصيل الزياده بمثل الهبه و المصالحه لشاع و ذاع، على حدّ نظائره من المسائل الشرعيّه، بل الأمر فيما نحن فيه أشدّ، لما عرفت من شدّه الرغبه و نهايه المشقّه، مع رغبه المستقرضين لاحتياجهم، و تشابه أجزاء الزمان، و بنى نوع الإنسان.

هذا حال استدلالهم على تعميهم الربا فى المعاملات.

و أنت لو تأمّلت وجدت أنّ هذا الدليل كما يدلّ على ذلك التعميم يدلّ- أيضا- على بطلان الحيل الّتى يرتكبها هؤلاء الأعلام، بل و دلالته أشدّ و أظهر، لوجود الخلاف فى ذلك بين المسلمين، و عدم وجدان خلاف هاهنا، فأىّ عاقل يرضى بأن يقول: أقرضك ألف تومان على أن تعطينى تومانا زائدا، أو بشرط أن تعطينى عشر معشار فلس، و يعرّض نفسه لهلكات الدنيا و الآخره، و لا يرضى أن يقول: أن تهب لى تومانا، موضع: تعطينى تومانا، و ليس فيه حزازه أصلا لا فى الدنيا و لا فى الآخره- كما توهّم- بل و لا يرضى أن يقول موضع تعطينى تومانا: تهب لى مائه تومان أو ألف تومان، أو يقول تهب لى ألف تومان بإزاء فلس تأخذ منّى.

و الشاهدون أعرف بالخطاب من الغائبين، أ تظنّ أنّهم بأجمعهم كانوا عشّاق لفظ (تعطينى) أو ما ماثله؟! كلّا، بل و كانوا محبّين للمال، و عرض الدنيا من دون تعب فى تحصيله، و لا خوف فى تلف أو خسران، لأنّ التجاره لا تخلو من التعب و خوف الخساره، و مع ذلك لا شكّ فى أنّ اللّه تعالى أشفق على عباده منكم، و كذلك رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مع أنّهما يحبّان اليسر و التوسعه فى الدين و السهوله و السماحه، فلم أبقيا العباد فى الضيق و الشدّه، و ما أرشداهم إلى طريقه التخلّص و الحيله، و تركاهم عاصين متمرّدين، و فى الطغيان متمادين؟!

ص: ۲۷۳

و أعجب من ذلك أنّه تعالى منع عن الحيله، بل و جعل مرتكبيها قرده خاسئين، و جعل ذلك نكالا للعالمين، و موعظه للمتّقين، و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صرّح بالمنع عن استحلال الربا بالبيع، و أخبر بأنّه سيحدث ذلك من المبتدعين فى الدين. إلى غير ذلك ممّا مرّ.

و ظهر عن الأئمّه عليهم السّلام أيضا ما ظهر من حرمه اشتراط ما زاد على مثل الّذى أقرض أىّ شرط يكون، بل و حرمه اشتراط الهبه و العاريه و البيع المحاباتيه، و غير ذلك ممّا مرّ.

و الفقهاء أيضا ظهر منهم ما ظهر، و الشواهد أيضا قد كثرت على ذلك، على حسب ما مرّ الإشاره إلى بعض منها، و سيجىء أيضا، و ربّما يحصل من ملاحظتها القطع، بل و أنّ هؤلاء استحلّوا الربا و حرّموا بعض الألفاظ و العبارات.

هذا، و إن كان ورد عنهم عليهم السّلام بعض ما لعلّه ظاهر فى التجويز أيضا، إلّا أنّك ستعرف ما فيه.

مضافا إلى أنّ أحدا من الفقهاء لم يفت بالجواز، بل اتّفقوا على المنع، و أنّ المراد من ذلك الخبر غير ما نحن فيه، كما ستعرف.

فلو كان الربا مختصّا بالمنفعه الّتى لا تكون معامله، لصار الأمر من اللّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمه عليهم السّلام و فقهائهم بخلاف ما ذكره البتّه، و كذلك صار المسلمون فى الأعصار و الأمصار يرتكبون على قياس ما ذكر فى جريان الربا فى غير البيع و القرض.

و أمّا الحيله لمجرّد تصحيح المعامله- لا لتحصيل الزياده- فهى ممّا لا يرغب إليها آكلو الربا، لأنّ غرضهم من الربا تحصيل الزياده فى المال، و قد عرفت

ص: ۲۷۴

أنّ الحيله المصحّحه لتحصيل الزياده منحصره فى عدم الشرط عند الفقهاء، و البناء على عدم الشرط و وكول الأمر إلى المستقرض- بحيث إنّه إن كان يريد أن يعطى و إلّا فلا شى ء- لا يرضى به الآكلون.

فظهر أنّ فى مثل المقام يشكل الاستناد إلى ظاهر أخبار الآحاد، سيّما و أن تكون قاصره سندا و دلاله، و معارضه لأخبار و أدلّه كثيره تكون مفتى بها بين الفقهاء، بل و لعلّه يحصل اليقين، و تلك الظواهر مهجوره عندهم لو كانت تلك الظواهر متحقّقه، و سيجى ء الكلام.

و منها: أنّ تلك المعامله لم يثبت بعد صحّتها، و كونها حيله شرعيّه فرع ثبوت الصحّه من دليل شرعى

، لأنّ الصحّه حكم شرعى، لأنّها عباره عن ترتّب الأثر الشرعى، فما لم يثبت من دليل شرعىّ فالأصل عدمها حتّى يثبت.

و ما يقول الفقهاء [من] أنّ الأصل الصحّه، مرادهم من الأصل عموم دليل شرعى أو قاعده شرعيّه ثابته من دليل شرعى، و إلّا فلا شكّ فى أنّ الأصل عدم الحكم الشرعى حتّى يثبت بدليل شرعى.

و أمّا الدليل.

أمّا الإجماع:

فهو فى المقام مفقود قطعا، لو لم نقل بالإجماع على عدم الصحّه.

و أمّا الكتاب:

فهو مثل قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ (۱).

و فيه، أنّه و إن قال ذلك، إلّا أنّه قال أيضا وَ حَرَّمَ الرِّبا (۲).

۱- البقره (۲): ۲۷۶.

۲- البقره (۲): ۲۷۵.

ص: ۲۷۵

و ورد أيضا أنّ القرض بشرط المنفعه حرام، كما مرّ.

فما نحن فيه من أين ظهر دخوله فى الأوّل، و عدم دخوله فى الثانى و الثالث؟! فإن قلت: دخوله فى الأوّل معلوم، و فى الأخيرين مشكوك فيه.

قلت: إن أردت أنّ المراد بالبيع المعنى اللغوى، فالربا أيضا لغه مطلق الزياده، و قد ذكرنا عن تفسير على بن إبراهيم ما يؤكّد ذلك، و كذا يظهر من موارد الاستعمالات، مثل قوله تعالى يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰا وَ يُرْبِي الصَّدَقٰاتِ (۱)، و غير ذلك.

و أمّا القرض بشرط المنفعه: فهو أظهر دلاله، و كذا: لا يشترط إلّا مثل ورقه (۲)، و غير ذلك ممّا مرّ.

فإن قلت: الربا اللغوى ليس بحرام قطعا.

قلت: البيع اللغوى أيضا ليس بحلال قطعا.

فإن قلت: مقتضى العموم حلّيه كلّ بيع لغوى، خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى.

قلت: فكذلك الحال فى الربا، مع أنّ شمول العموم للفروض النادره محلّ كلام، و كون ما نحن فيه من الصور المتعارفه فى زمان نزول الآيه محلّ كلام، بل الظاهر عدمه.

فإن قلت: الفقهاء عرّفوا البيع بكذا و كذا، و هو شامل له.

قلت: فكلامهم فى منفعه القرض أيضا شامل، بل و صرّح بعضهم، و قد

۱- البقره (۲): ۲۷۶.

۲- لاحظ! وسائل الشيعه: ۱۸/ ۳۵۷ الحديث ۲۳۸۴۰، و قد مرّ ذكره فى الصفحه ۲۵۱ من هذا الكتاب.

ص: ۲۷۶

سبق الكلام فى ذلك، مع أنّكم لا تعتبرون تعريف الفقهاء أصلا، و لا ترجعون اللفظ إليه مطلقا، و لذا تؤاخذونهم فى كلّ قيد بإثباته بدليل و تنكرون اعتباره لو لم تجدوا دليلا، و منه اعتبار الصيغه المعهوده عندهم.

و بالجمله، كلّ شى ء يقولون فى أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ نقول فى حَرَّمَ الرِّبا.

و أمّا السنّه:

فقد عرفت الأخبار الصحاح الكثيره و المعتبره الوافره و غيرها، و أنّها تقتضى البطلان، و قد عرفت أنّها المفتى بمضمونها.

و على تقدير تسليم أن يكون هذه الأخبار يعارضها أخبار أخر و تقاومها أيضا، غايه الأمر التصادم، فمن أين ثبت الصحّه؟! و أمّا الأصول: فقد عرفت أنّ الأصل عدم الصحّه، و عدم انتقال الملك من المستقرض، و عدم دخوله فى ملك المقرض، و عدم تسلّط المقرض، و بقاء الملك المقترض، و هو العوض الّذى يعطى.

و أمّا أصل البراءه: فلا يعارض دليلا و إن كان الدليل هو الأصل، و كذا لا يثبت صحّه، مع أنّ الأصل براءه ذمّه المقترض من لزوم إعطاء الزياده، مع أنّ الكلام فى صحّه هذه المعامله و الاحتياج إلى الحيله و كون الأخذ و الإعطاء بسبب هذه الحيله، فتدبّر.

و منها: ما أشرنا سابقا من أنّ الحيله لا تتحقّق إلّا فى موضوعات الأحكام لا نفسها

، و هذا بديهى.

ص: ۲۷۷

فإن كان الحرام شرعا أعمّ من العقد و المعامله، فكيف يمكن الإخراج؟

و إن كان مختصّا بما ليس بعقد أو معامله، فلم سمّيتموه بالحيله؟ و لا شبهه فى أنّها حيله، و لا يمكن إنكار ذلك، و لا يرضى بالإنكار أحد من المتشرّعه، و لا أحد من غيرهم من العقلاء و أهل العرف، و ليس ذلك إلّا من ظهور أمر عليهم.

و العام المخصّص لا ـ يمكن أن يقال: الخاص بالنسبه إلى عامّه حيله، مثلا: لا يمكن أن يقال: طهاره غساله الاستنجاء أو القليل من المطر أو الجارى حيله بالنسبه إلى ما دلّ على انفعال القليل، و على هذا الحال أوّل الفقه إلى آخره، بل و أوضح، و مع ذلك هؤلاء يقولون: ما دلّ على حرمه النفع لا شمول له للمعامله و العقد من أوّل الأمر، بل من أوّل الأمر مخصوص بغير العقد، فكيف يصير العقد حيله؟!

و منها: ما أشرنا من عدم الفرق بين عباره الهبه و العطيّه و النحله و التبرّع

، و غير ذلك ممّا دلّ على نقل الملك لا بعنوان اللزوم، و كذا مثل بيع خمسين ألفا بفلس يقتضى النقل بعنوان اللزوم، لأنّ جميع ما ذكر نفع لغه و عرفا، و واقعا وقع القرض بشرطه، فيكون حراما بمقتضى الأدلّه السابقه و كلام الفقهاء.

فإن قلت: الفرق أنّه [إذا] قال: أقرضت بشرط هبه كذا، يكون معناه أنّه لا يكون بإزاء القرض، لأنّ شرط ما هو بإزاء القرض حرام، و كذا الحال فى البيع، بأن يكون خمسين ألف بإزاء الفلس لا بإزاء القرض.

قلت: لو صحّ ما ذكرت لم يحتج إلى حيله، بل يكفى أن أقرضك بشرط أن تعطى كذا لا بإزاء القرض مع أنّه معلوم يقينا أنّه لا يهب إلّا بإزاء و لا يعطى

الخمسين ألف تومان إلّا بإزاء القرض، و لو لا القرض لم يعط نصف فلس، مع أنّه لو أعطى خمسين بإزاء فلس لكان سفيها قطعا، و معاملته باطله جزما، و لا يخرجه عن السفاهه إلّا كون ذلك بإزاء القرض، مع أنّه فى العقد أيضا يقول:

ليس قرضى إلّا بهذا الشرط، و المستقرض قبل كذلك، و وقع المشارطه كذلك، فيكون بإزاء القرض قطعا، سيّما مع ما عرفت من أنّ الشروط فى العقود أجزاء العوضين، مع أنّ العقود ليس إلّا شروطا، فالعقد فيه تدافع واضح، بل فى الحقيقه بإزاء القرض.

نعم، ما يساوى فلسا لعلّه بإزاء الفلس، و الباقى ليس بإزائه جزما، بل بإزاء القرض قطعا كما عرفت، على أنّك عرفت من كلام الفقهاء و من الأخبار أنّ القرض بشرط مطلق النفع حرام، سواء كان عقدا أو معاوضه و سواء كان نفع عقد أو معاوضه، إذا كان النفع جزء الشرط أو نفس الشرط.

أمّا إذا شرط به العقد لا بشرط المحاباه و النفع، ثمّ حصل النفع من العقد، فهو حلال عندى و عند من يقول: الحرام زياده المال و النفع، أمّا عند من يقول بحرمه كلّ نفع يكون هذا أيضا حراما عنده، بعد كونه نفعا لغه و عرفا.

و منها: ما أشرنا من أنّ اللّه مسخ أصحاب السبت

و جعله نكالا لما بين يديها و ما خلفها، مع أنّ حيلتهم كانت أحسن من حيلتكم، كما لا يخفى.

و أيضا، أشرنا [إلى] أنّ اللّه تعالى منع أمورا كثيره بشباهتها بالربا، بل و ربّما حرّم، و أين هذا من نقلكم (۱)؟ هذا و غير ذلك ممّا أشرت و سنشير أيضا.

استدلّ هؤلاء الأعلام على الحيله و الصحّه، بالأصل و العمومات، مثل:

۱- كذا فى النسخ، و لعلّ الصواب: (و أين هذا من حيلكم).

ص: ۲۷۹

أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ (۱)، و قد عرفت الجواب، و بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الناس مسلّطون على أموالهم» (۲)، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا من طيب نفسه» (۳).

و الجواب، أنّ المقترض إن أعطى بطيب النفس، فلا حاجه إلى الحيله، فلا فائده فيها أصلا، و إلّا فلا وجه للتمسّک بمثل هذه الأخبار، إذ مقتضاها أنّ الإنسان ما دام المال ماله، له أن يتصرّف فيه بالطرق الشرعيّه، لا أنّ له (۴) أن ينقله عن ملكه بغير النواقل الشرعيّه.

فإن قلت: يعطى من طيب النفس، لكن لمّا كان حراما لكونه نفع القرض يرتكب حيله لإخراجه عن نفع القرض و إدخاله فى نفع البيع.

قلت: فلا بدّ من ثبوت مقدّمتين حتّى يتأتّى لک هذه الحيله:

الاولى: أنّ نفع القرض الحرام مختصّ بغير المعامله، و أنّى لک بإثباته؟! بل قد مرّ ما يظهر منه عدم الاختصاص.

و الثانيه: ثبوت صحّه هذه الحيله و المعامله من دليل شرعى، و قد عرفت- آنفا- الإشكال فيه.

و استدلّوا أيضا، بالأخبار

اشاره

، مثل:

ما رواه محمّد بن إسحاق بن عمّار: «قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: إنّ سلسبيل طلبت منّى مائه ألف درهم على أن تربحنى عشره آلاف درهم، فأقرضها تسعين ألف و أبيعها ثوب و شى ء (۵) تقوّم بألف درهم بعشره آلاف

۱- البقره (۲): ۲۷۶.

۲- عوالى اللئالى: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۹۹، و ۴۵۷ الحديث ۱۹۸ و ۲/ ۱۳۸ الحديث ۳۸۳، و ۳/ ۲۰۸ الحديث ۴۹.

۳- عوالى اللئالى: ۲/ ۱۱۳ الحديث ۳۰۹.

۴- فى النسخ: (لأنّ له)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

۵- فى النسخ: (و أبيعها شيئا)، و ما فى المتن أثبتناه من المصدر.

ص: ۲۸۰

درهم؟ قال: لا بأس» (۱) و فی روایه أخری: «لا بأس [به]، أعطها مائه ألف و بعها الثوب بعشره آلاف، و اکتب علیها کتابین» (۲) و عن سلیمان الدیلمی، عن رجل کتب إلی العبد الصالح علیه السّلام: «إنّی أعامل قوما أبیعهم الدقیق، أربح علیهم فی القفیز درهمین إلی أجل معلوم، و أنّهم سألونی أن أعطیهم عن نصف الدقیق دراهم، فهل من حیله لا أدخل فی الحرام؟

فکتب علیه السّلام [إلیه]: أقرضهم الدراهم قرضا و ازدد علیهم فی نصف القفیز بقدر ما کنت تربح علیهم» (۳).

و ما رواه محمّد بن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: یکون لی علی الرجل دین (۴) فیقول: أخّرنی بها و أنا أربحک، فأبیعه جبّه تقوّم علیّ بألف درهم بعشره آلاف درهم [أو قال: بعشرین ألفا] و أؤخّره بالمال، قال:

«لا بأس» (۵).

و ما رواه مسعده بن صدقه، عن الصادق علیه السّلام: «عن رجل له مال علی رجل من قبل عینه [عیّنها إیّاه]، فلمّا حلّ علیه [المال] لم یکن عنده ما یعطیه، [فأراد أن یقلب علیه و یربح]، أ یبیعه لؤلؤا [أو غیر ذلک ما] یسوی مائه درهم بألف درهم و یؤخّره؟ قال: لا بأس [بذلک]، قد فعل [ذلک]

۱- الکافی ۵/ ۲۰۵ الحدیث ۹، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۵۴ الحدیث ۲۳۱۲۵.

۲- الکافی: ۵/ ۲۰۵ ذیل الحدیث ۹، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۵۴ الحدیث ۲۳۱۲۶.

۳- تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۵ الحدیث ۱۹۵، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۵۶ الحدیث ۲۳۱۳۱.

۴- کذا، و فی المصادر: (دراهم).

۵- الکافی: ۵/ ۲۰۵ الحدیث ۱۱، تهذیب الأحکام: ۷/ ۵۲ الحدیث ۲۲۷، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۵۵ الحدیث ۲۳۱۲۸.

ص: ۲۸۱

أبی علیه السّلام (۱) و أمرنی أن أفعل ذلک فی شی ء کان علیه» (۲).

و ما رواه عبد الملک بن عتبه، قال: «سألته عن الرجل یرید أن أعینه المال، أو یکون لی علیه مال قبل ذلک فیطلب منّی مالا أزیده علی مالی الّذی لی علیه، أ یستقیم أن أزیده مالا و أزیده (۳) لؤلؤه [تسوی] مائه درهم بألف درهم فأقول: أبیعک هذه اللؤلؤه بألف درهم علی أن أؤخّرک بثمنها و بما لی علیک کذا و کذا شهرا؟ قال: لا بأس» (۴).

و الجواب عن هذه الأخبار

أمّا مجملا:

فبأنّها مشترکه- جمیعا- فی القصور من حیث السند، و هو تعالی منع عن العمل بخبر غیر العادل، کما یظهر من الآیه (۵)، و الأخبار (۶)، و إجماع الشیعه فی الأعصار و الأمصار، و نقل ذلک الإجماع الشیخ (۷) و غیره، و حقّق فی محلّه.

و خبر غیر العادل إنّما یکون حجّه إذا انجبر بالشهره أو ما ماثلها، و هنا الأمر بالعکس، بل و أشدّ، و فی مقام التعارض أمرنا الأئمه علیهم السّلام بالأخذ بروایه الأعدل (۸)، لا بروایه غیر العادل و ترک أخبار العدول.

۱- فی المصدر: (رضی اللّه عنه).

۲- الکافی: ۵/ ۳۱۶ الحدیث ۴۹، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۵۴ الحدیث ۲۳۱۲۷.

۳- کذا، و فی المصادر: (و أبیعه).

۴- الکافی: ۵/ ۲۰۶ الحدیث ۱۲، تهذیب الأحکام: ۷/ ۵۲ الحدیث ۲۲۶، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۵۵ الحدیث ۲۳۱۲۹.

۵- الحجرات (۴۹): ۶.

۶- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۳۸ الحدیث ۳۳۴۱۹ و ۱۴۴ الحدیث ۳۳۴۳۸ و ۱۴۷ الحدیث ۳۳۴۴۸ و ۱۴۹ الحدیث ۳۳۴۵۵.

۷- عدّه الأصول: ۱/ ۳۴۱.

۸- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

ص: ۲۸۲

و أيضا، الخبر إذا كان مخالفا للمشتهر بين الأصحاب أمرونا بتركه، و العمل بما اشتهر (۱).

و أيضا، الخبر إذا لم يوافق ظاهر القرآن أمرونا بترک العمل به (۲)، و هو تعالى فى ستّه آيات أو سبعه هدّد على أكل الربا.

و قد عرفت أنّ الربا أمر معنوى، لا ـ أنّه لفظ و عباره، و عرفت ظهورها فى حرمه كلّ منفعه مشروطه، كما كان دأب الفقهاء و اللغه و العرف، و عند آكلى الربا.

و أيضا، أمرونا بترک الخبر الّذى يخالف العقل و الدريّه (۳)، كما حقّق فى محلّه، و قد عرفت حال الربا.

و أمّا العامّه، فلم يظهر [منهم] المخالفه للشيعه، كما عرفت هذا.

و سيجى ء بعض جوابات (۴) أخر.

و مع ذلک، كلّها مشترک فى القصور من حيث الدلاله، كما ستعرف.

و مع ذلک معارضه لما هو أكثر عددا و أصحّ سندا و أقوى دلاله، و هو المفتى به بين الفقهاء، و المعتضد بأدله أخرى، على حسب ما مرّ مفصّلا.

و غير خفى أنّ مسأله من مسائل الفقه لم تسلم عن تعارض الأخبار و الأدلّه، بل مسائل أصول الدين أيضا، بل ورد الآيات و الأخبار الظاهره فى الجبر و التشبيه، و غير ذلک ممّا لا يحصى كثره، فلا يحسن الأخذ بمجرّد ما يظنّ من

۱- لاحظ! عوالى اللئالى: ۴/ ۱۳۳ الحديث ۲۲۹.

۲- لاحظ! الكافى: ۱/ ۶۹ الأحاديث ۱- ۵.

۳- لاحظ! بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰- ۱۶۱ الأحاديث ۱۲ و ۱۳ و ۲۱ و ۱۸۴ الحديثين ۴ و ۵ و ۲۰۶ الحديثين ۹۷ و ۹۸ و ۲۰۸ الحديث ۱۰۱.

۴- فى ج: (بعض حزازات).

ص: ۲۸۳

بعض الأخبار، سيّما أن يكون ضعيفا سندا و دلاله.

و على تقدير تسليم الدلاله، فيكون مهجورا عند الفقهاء، و مع ذلك يعارضه ما هو أقوى منه بمراتب شتّى، مع أنّ المسائل الفقهيّه مبتيّه على مرجّح واحد، فكيف ما نحن فيه لا ينفع فيه المرجّحات، مع أنّ من المرجّحات فتوى الفقهاء، سيّما و اتّفاقهم فى الفتوى؟! ألا ترى أنّ هؤلاء الأعلام و غيرهم يحكمون بأنّ رضاع يوم و ليله- مثلا- يحرم، و ليس دليله سوى خبر غير صحيح موافق لمذهب العامّه أو أوفق بمذهبهم (۱).

و ما ورد من أنّه لا يحرم ما لم يكن [فى ال] حولين (۲) صحيح، متعدّد، مخالف لمذهب العامّه، و مع ذلك لا يفتون به، و كذا الحال فى غالب الفقه، و غير خفى أنّ المنشأ هو فتوى الفقهاء، فكيف لا يعتبر فى المقام؟ سيّما مع الانضمام بمرجّحات أخر كثيره كلّ واحد منها يعتبرونه فى الفقه على حده على حده، و يبنون الأمر عليه، بل عرفت أنّ الأمر يؤول إلى العلم بعد التأمّل الصادق.

و أعجب من هذا أنّهم فى غير المقام، و إن رجّحوا حكما إلّا أنّهم يحتاطون احتياطا تامّا- كشرب التتن فى الصوم و غيره- و فى المقام لا يحتاطون أصلا، و لا يبالون مطلقا، مع عظم خطره و شدّه ضرره، بل قد عرفت أنّه مع عدم الترجيح فى المقام لا يمكن الحكم بالصحّه، فكيف مع المرجّحات الكثيره فى جانب الفساد يحكمون بالصحّه البتّه من دون شائبه تأمّل أو احتياط أو تجنّب عن شبهه؟! و ممّا يضعّف دلاله هذه الأخبار، أنّ المحدّثين من الأخباريّين أيضا فهموا من

۱- تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۱۵ الحديث ۱۳۰۴، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۳۷ الحديث ۲۵۸۶۰.

۲- لاحظ! وسائل الشيعه: ۲۰/ ۳۸۶ الحديثين ۲۵۸۹۷ و ۲۵۸۹۹.

ص: ۲۸۴

هـذه الأخبار عكس ما نحن فيه، و هو ارتكاب المعامله بشـرط القرض، و هذا حلال عند العلّامه و كثير ممّن وافقه، و سـيجى ء الكلام فيه.

قال المحدّث الماهر الشيخ محمّد الحرّ رحمه اللّه فى «الوسائل»: باب أنّه يجوز أن يبيع الشى ء بأضعاف قيمته و يشترط قرضا أو تأجيل دين، ثمّ أتى بهذه الأخبار (۱).

و أمّا الجواب مفصّلا:

فلأنّ روايه سلسبيل- مع ضعفها- ليس فيها دلاله على تحقّق الشرط من طرف المقرض، إذ لم يزد فيها على أن قال: «فأقرضها سبعين، و أبيعها شيئا» (۲)، فلو كـان شـرطا كان يقول: أقرضـها بشـرط أن أبيع، مع أنّه أيضا غير مناسب، بل المناسب أن يقول: أقرضـها كـذا بشرط أن تقبل منّى شيئا أو أن تشترى منّى كذا بكذا، كما لا يخفى.

و ربّما كان قوله عليه السّـلام: «و اكتب عليها كتابين» (۳) كنايه عن جعلها معاملتين، كلّ واحـده منهما برأسه من دون أن يكون الثانى شرطا فى الأوّل.

و ربّمـا يؤيّـد ذلـك أيضـا ما يظهر [من] أنّ سـلسبيل كانت تعطى بلا مضايقه، بل كان الإعطاء بالتماس منها لا بسـبب شـرط المقرض الّذى كانت تريد أن تعطى [إيّاه] ربح معامله (۴)، لأنّه قال: على أن تربحنى، و الربح ظاهر فيه، و لذا قال: فأقرضها و أبيعها كذا و كذا، و اختيار البيع لأجل اللزوم و الاستحكام، و عدم الاختيار فى الرجوع.

۱- وسائل الشيعه: ۱۸/ ۵۴ الباب ۹ من أبواب أحكام العقود.

۲- فى المصدر: (فأقرضها تسعين و أبيعها ثوب و شى ء).

۳- الكافى: ۵/ ۲۰۵ الحديث، و قد مرّت الإشاره إليه آنفا.

۴- فى ب: (لا بسبب شرط المقرض الّذى يريد أن يعطى ربح معامله).

ص: ۲۸۵

نعم، يظهر منها كون الإقراض بطمع الربح، و لا مانع منه، بل المانع عند الفقهاء كونه بشرط الربح، و قد مرّ ما نقلناه عن تفسير على بن إبراهيم، و سيجى ء الفرق بين الطمع و الشرط.

و قوله: «على أن تربحنى» أيضا غير ظاهر فى الشرط، بل الظاهر منه التطميع، أو أعمّ منه و من الشرط، و العام لا يدلّ على الخاص.

و على تقدير تسليم دلالته على الشرط، فهو من طرف المستقرض لا المقرض.

قال الفاضل المحقّق أبو طالب الحسينى فى رسالته الفارسيه فى حرمه الربا ما هذا لفظه (۱): (يعنى پنج تومان قرض مى دهند، و دستمالى كه پنجاه دينار ارزش دارد به يک تومان مى فروشند، و مقترض پنج تومان مى گيرد، و دستمال را مى خرد به مبلغ مزبور، و شش تومان سند مى نويسد، اين خوب است، و اگر گويد: پنج تومان بتو قرض مى دهم به شرط آنكه دستمال مرا به يک تومان بخرى و أو قبول كند، ربا حكمى و حرام است.

و همچنين اگر گويد مبلغ يک تومان قرض مى دهم به تو بشرطى كه منافع فلان ملک با من صلح كنى به ده دينار فلوس، و نيز قبول كند جائز نيست، به جهت آنكه رباى حكمى است، و اما اگر گويد: مصالحه كردم منافع فلان

۱- و يمكن توضيح معناه هكذا: (أى يقرضون خمسه توأمين، و يبيعون منديلا قيمته خمسون دينارا بتومان واحد، و المستقرض يأخذ خمسه توأمين و يكتبون هذا العقد فى السند- ورقه المعاهده- باحتساب سعر المنديل ستّه توأمين، هذا جيّد لا بأس به. و إن قال له: أقرضک خمسه توأمين بشرط أن تشترى منديلى بتومان واحد و قبل، فيكون ربا حكميا و هو حرام. و هكذا إن قال له: أقرضک تومانا واحدا بشرط أن تصالحنى على منافع الملک الفلانى بعشره دنانير و قبل، فهو أيضا حرام، لأنّه ربا حكمى. و أمّا إذا قال له: صالحتک على منافع الملک الفلانى سنه واحده بعشره دنانير بشرط أن تقرضنى تومانا واحدا و أجله سنه واحده، و قبل و أقرضه بدون أى شرط فهو جيد لا بأس به).

ص: ۲۸۶

ملک را با تو مدت یک سال بده دینار بشرط آنکه مبلغ یک تومان قرض دهی به وعدهٔ یک سال بعد از آن مبلغ قرض را دهد بوعدهٔ مزبوره و شرطی نکند خوب است) (۱).

فتأمّل فيما ذكره، حتّى يتّضح لك الحال، فإنّه رحمه اللّه ذكر أربع مسائل:

الأولى: وفاقيّه، و هى حيله صحيحه عند جميع الفقهاء (۲)، لعدم الشرط (۳).

و الثانيه: أيضا وفاقيّه.

و كذا الثالثه.

و قد ذكر فى رسالته مضمون هاتين المسألتين، و حكمه بالحرمه مكرّرا متكثّرا، و هذا هو الّذى ذكرنا اتّفاق الأصحاب على حرمته، و محلّ النزاع بينى و بين هؤلاء الأعلام.

و أمّا المسأله الرابعه: فهى محلّ النزاع بين المحقّق (۴)، و العلّامه (۵) و من وافقه حتّى الشيخ الحرّ رحمه اللّه (۶).

و ذكرنا أنّهم يفهمون من هذه الأخبار هذه الصوره.

و يظهر من كلام السيّد المذكور أنّ شرط المقرض فى هذه الصوره أيضا حرام، فتأمّل، حتّى تجد أنّ روايه سلسبيل ظاهره إمّا فى هذه الصوره أو فى

۱- لم نعثر عليها.

۲- فى ج: (عند جميع فقهائنا).

۳- حكم المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه بحرمه جميع الحيل المذكوره فى الفقه إلّا للمضطرّ، و استظهره من كلام التذكره أيضا. لا حظ! مجمع الفائده و البرهان: ۸/ ۴۸۸.

۴- لاحظ! شرائع الإسلام: ۲/ ۴۷.

۵- لاحظ! مختلف الشيعه: ۵/ ۳۰۰.

۶- وسائل الشيعه: ۱۸/ ۵۴ الباب ۹ من أبواب أحكام العقود.

ص: ۲۸۷

الصوره الأولى الوفاقيّه، لا في الثانيه الوفاقيه، فكيف يمكن لهؤلاء الأعلام الاستدلال بها على بطلان فتوى الفقهاء، و المعارضه بها لأدلّتهم الكثيره الصحيحه الواضحه ظاهره الدلاله؟! فضلا عن أن يقدّموا هذه الروايه على جميع أدلّتهم، و يرجّحوها عليها.

و كذا الحال في روايه الديلمي، مع أنّ في سندها ضعفا زائدا، إذ بعد التأمّل يظهر لك أنّ حالها حال روايه سلسبيل، و أنّه عليه السّلام قال: «أقرضهم [الدراهم] قرضا و ازدد عليهم. إلى آخره» (۱)، و لم يقل: أقرضهم بشرط أن تزداد، مع أنّ المناسب أن يقول: بشرط أن يشتري المستقرض كذا و كذا، كما مرّ.

و المتبادر من لفظ الإقراض على الإطلاق لعلّه هو الإتيان بنفس القرض من حيث هو هو، من دون التعدّي إلى معامله أخرى، كما هو الحال في جميع المعاملات.

فلذا من و كلّ غيره بفعل معامله يكون مأذونا في خصوص تلك المعامله، أمّا التعدّي إلى معامله أخرى فلا، و إن كان بعنوان الشرط في تلك المعامله كما لا يخفى.

فمن قال لوكيله: أقرض أو استقرض لي لم يكن للوكيل سوى نفس الإقراض أو بحت الإقراض، لا أنّه يشترط معامله أخرى أيضا.

و يؤكّد ما ذكرنا، تأكيده عليه السّلام بقرضه قرضا.

و ممّا ذكر يظهر حال قوله: «و ازدد عليهم. إلى آخره».

و ربّما يؤيّده، أنّه عليه السّلام أمر بجعل هذا النصف حال النصف الّذي كان يربح، و لا شكّ في أنّه ما كان مشروطا بالقرض، فتأمّل جدّا.

۱- وسائل الشيعه: ۱۸/ ۵۶ الحديث ۲۳۱۳۱، و قد سبقت الإشاره إليه.

ص: ۲۸۸

فظهر ممّا ذكرنا أنّه ربّما كان الظاهر من الروايه عدم الاشتراط، بل الظاهر منها أن لا يجعل الربح الّذى زيد (۱) شرطا فى القرض و جزء لعوض ما أقرضت، إذ عرفت أن الشرط فى العقد جزء له و من تتمّه العوض، فإذا جعله شرطا فى القرض لا جرم يصير القرض بشرط المنفعه (۲)، و لذا قال عليه السّلام: «و ازدد عليهم.

إلى آخره»، فإنّه كالصريح فى جعل الربح المذكور شرطا فى معامله الدقيق لا غير، فيكون شرط نفع فى المعامله، فيكون حلالا.

سلّمنا عدم الظهور، لكن ظهور الاشتراط من أين؟! سلّمنا، لكن كون هذا الظهور بحيث يقاوم أدلّه الفقهاء و يترجّح عليها من أين؟! و كذا الحال فى باقى هذه الأخبار.

و منها: روايه محمّد بن إسحاق بن عمّار، إذ بالتأمّل يظهر أنّ حالها حال روايه سلسبيل، و يزيد عليها أنّها فى غايه الظهور فى صوره العكس، كما فهمه الأصحاب (۳).

مضافا إلى أنّه يتوقّف استدلالهم بها على ثبوت عدم التفاوت بين تأجيل الدين الحالّ الّذى ظاهره اللزوم، و بين القرض الّذى هو محض التبرّع.

مع أنّه تعالى سدّ باب الربا لأجل حصول هذا القرض، و أنّ الفقهاء اتّفقوا على حرمه شرط النفع مطلقا فى القرض، و ورد «كلّ قرض يجرّ المنفعه فهو حرام» (۴). إلى غير ذلك ممّا مرّ، و أنّ كلامنا إنّما هو فى شرط المقرض المنفعه

۱- فى ألف: (الربح الّذى يريد).

۲- فى ج: (يصير القرض شرط المنفعه).

۳- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ۸/ ۳۴۵.

۴- السنن الكبرى للبيهقى: ۵/ ۳۵۰، مجمع الفائده و البرهان: ۹/ ۶۱

ص: ۲۸۹

فی قرضه.

هـذا، مـع أنّ هؤلاء الأعلام طریقتهم و دعـواهم عـدم التعـدّی عن النصوص، فـأیّ نصّ ورد فی اتّحـاد حالهمـا؟! و مع العـدم فکیف یستدلّون بأمثال هذه الروایه؟ سیّما و یبطلون بها ما دلّ علیه أدلّه الفقهاء الکثیره الصحیحه الواضحه الدلاله، فتأمّل! و منها: روایه مسعده بن صدقه، إذ بالتأمّل یظهر أنّ حالها حال روایه محمّد بن إسحاق بن عمّار، بل و أسوأ حالا، إذ لیس فیها ما یشیر إلی مشارطه أصلا و بوجه من الوجوه.

مع أنّ فیها إشکالا آخر من جهه قوله علیه السّلام: «قد فعل [ذلک] أبی و أمرنی أن أفعل ذلک» (۱)، لأنّ الشیعه ما کانوا یتعاملون مع إمامهم هـذه المعامله و هـذه المضایقه بلا شـبهه، کما لا یخفی علی المتأمّل المنصف، لأنّهم ما کانوا یضایقون فی تأخیر دینهم الّـذی علی إمامهم مع أنّهم کانوا یعتقـدون بأنّه أولی منهم بأنفسـهم و أموالهم، سـیّما عوامّهم، فإنّ حمیّتهم فی دینهم و سـماحتهم فی مالهم بالنسـبه إلی سـیّدهم و مولاهم و من کان أعزّ عنـدهم من أموالهم و أولادهم، بل و أنفسـهم أیضا کانت أزیـد من حمیّه فضـلائهم، و سماحتهم أکثر من سماحه فقهائهم و علمائهم.

و مع ذلک یبعد فی النظر غایه البعد أنّ علماءهم کانوا یفعلون بالنسـبه إلیهم هذه الأمور، سیّما و هم کانوا یخرجون أموالا و یصرفونها فی طریق محبّتهم و سـلوک سبیل إرادتهم، مثل زیارتهم و صـلاتهم و غیرهما ممّا کانوا یتوصّلون به إلی قربهم و مودّتهم و رضاهم و فرحهم، و خصوصا بعد ملاحظه أنّ طریقه النبی

۱- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۵۴ الحدیث ۲۳۱۲۷، و قد مرّت الإشاره إلیه آنفا.

ص: ۲۹۰

و الأئمّه علیهم السّلام أنّهم علیهم السّلام إذا استقرضوا أو وقع علیهم دین کانوا یتبرّعون و یتفضّلون بإعطاء الزیاده فی غایه الطوع و نهایه الرغبه، بل و ربّما کان الدیّانون یضایقون عن الأخذ و هم صلوات اللّه علیهم یأبون عن عدم الأخذ و لا یرضون إلّا أن یعطوا، و کانوا یعدّون هذا إحسانا و مستحبّا شرعا، و یحثّون غیرهم علیه أیضا، فهم صلوات اللّه علیهم کانوا یعطون و یحسنون، و إذا وعدوا یوفون البتّه، فأیّ داع و حاجه إلی هذه الحیله و المعامله، سیّما و أن یکون بعنوان المشارطه للتأخیر و القرض و بالعقود اللازمه؟! فیظهر- إن صحّ أمثال هذه الأخبار- أنّهم علیهم السّلام کانوا یعاملون أمثال هذه المعاملات مع الجاحدین لإمامتهم، و الجاهلین بعلوّ مرتبتهم و همّتهم، و هذا لا یلائم ما ادّعاه هؤلاء الأعلام من أنّ أدلّه الفقهاء و أخبارهم- الّتی هی مستندهم- محموله علی التقیّه.

مضافا إلی ما أشرنا [إلیه] من أنّ خطبه «نهج البلاغه» (۱) ممّا لا یمکن حملها علی التقیّه، فلیلاحظ تلک الخطبه، و کذا بعض الأخبار و الأدلّه أیضا ممّا لا یناسبه التقیّه، فلیراجع و لیتأمّل (۲).

مضافا إلی أنّ القول بأنّ الحیله بعنوان الشرط حرام لیس من خصائص العامّه، بل الشیعه أیضا یوافقونهم.

نعم، القول بأنّ ما لا شرط فیها أیضا حرام من خصائص العامّه (۳).

۱- نهج البلاغه- المطبوع ضمن المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغه-: ۸۲ ذیل الخطبه ۱۵۶.

۲- راجع! الصفحات: ۲۵۶- ۲۶۷ من هذا الکتاب.

۳- هذا لیس من خصائص جمیع العامّه، بل الشافعیّه و الحنفیّه و الظاهریّه حکموا بحلیّه الزیاده

ص: ۲۹۱

مضافا إلى ما عرفت من أنّ الحيله لا- تتأتّى فى الأحكام الشرعيّه، بل تتأتّى فى موضوعات الأحكام، فلا يمكن تحقّق الحيله بعنوان الشرط، كما عرفت من أنّ المنفعه المحرّمه لو كانت شامله للمعامله المحاباتيّه فلا- يمكن الحيله، و إلّا فلا- تتحقّق الحيله، بل هو تخصيص أو تقييد و حكم على حده.

و هؤلاء الأعلام يدّعون أنّ حيلتهم ليست بحيله بل يسمّونه حيله، و إلّا ففى الواقع حكم شرعى برأسه، مع أنّ الظاهر من أخبارهم كونها حيله، سيّما روايه الديلمى.

و أيضا، أمثال هذه الأخبار لا تلائم ما ادّعاه هؤلاء الأعلام من احتمال الكراهه فى الأخبار المخالفه لهذه الأخبار، إذ كيف يصير أنّهم عليهم السّلام فى الأخبار الصحيحه يقولون: من أقرض ورقا فلا يشترط شرطا سوى ورقه الّذى أعطاه (۱).

و فى القرض و السلم يقولون: «لا يصلح، إذا كان قرضا يجرّ شيئا فلا يصلح» (۲)، بهذا التأكيد يقولون، بل فى استحلال الربا فى البيع (۳) قالوا ما به يظهر أنّه فى أعلى درجات الحرمه. إلى غير ذلك ممّا مرّ.

و فى هذه الأخبار يقولون: لا- بأس مطلقا، لأنّه نكره فى سياق النفى، و لا يكتفون به أيضا، بل يقولون: نحن أيضا نفعله، و حاشاهم عليهم السّلام أن يكونوا ممّن يأمرون الناس بالبرّ و ينسون أنفسهم، و ممّن يقولون ما لا يفعلون، و يعظون بما لا يتّعظون، و ينهون عمّا لا ينتهون.

۱- وسائل الشيعه: ۱۸/ ۳۵۷ الحديث ۲۳۸۴۰، و فيه: (من أقرض رجلا ورقا فلا يشترط إلّا مثلها.).

۲- وسائل الشيعه: ۱۸/ ۳۵۶ الحديث ۲۳۸۳۸.

۳- فى النسخ: (الربا و البيع)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ۲۹۲

ثمَّ إنّه من التأمّل فی جمیع ما ذکرناه ظهر حال روایه عبد الملک من أنّ الظاهر هو استحلال القرض بشرط المعامله المحاباتیّه، و مفاد الروایه هو حیله المعامله المحاباتیّه بشرط تأخیر أجل الدین، و أین هذا من ذاک؟! هذا، بعد تسلیم وضوح الدلاله علی الشرط، و کونه واقعا من الطرفین بحیث یرفع الید عن جمیع أدلّه الفقهاء و فتاواهم بمجرّد هذا الوضوح، سیّما و أن لا یبقی شبهه أصلا و رأسا، و لا یحتاج إلی الاحتیاط مطلقا، و خصوصا أنّ هذه الروایه- مع ضعفها- مضمره أیضا، و لیس الراوی من الثقات و الأجلّه حتّی یقال: إنّ مثله لا یروی عن غیر المعصوم علیه السّلام.

فانظر أیّها العاقل إلی حاله الأدلّه من الطرفین، و اتّفاق الفقهاء، و اتّفاق هؤلاء علی خلافهم.

بل من التأمّل فی الأدلّه یظهر أنّ استحلال صوره العکس- الّتی هی محلّ النزاع بین المحقّق و العلّامه رحمهما اللّه- أیضا محلّ الإشکال، لضعف هذه الأخبار سندا، بل و دلاله أیضا، لما عرفت من الإشکال فی کون وضوحها بحیث یترجّح علی إطلاق الأدلّه المانعه، بل و کون بعضها فی صوره العکس أظهر، مثل صحیحه یعقوب (۱)، لأنّ ترک الاستفصال یفید العموم، و المذکور فی السؤال بالترتیب المذکور أظهر أفراده.

مع أنّ الظاهر أنّ السؤال نقل حکایه، و لعلّ مثل ذلک یکون ظاهرا فی مطابقه النقل المحکی بحسب الترتیب أیضا، فتأمّل.

و ممّا ذکر ظهر أنّ المحقّق غیر متفرّد، بل کلّ من حمل صحیحه یعقوب علی الشرط لم یوافق العلّامه رحمه اللّه، و یکون شریکا للمحقّق، سیّما إذا کان رأیه أنّ

۱- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۳۵۶ الحدیث ۲۳۸۳۸، و قد سبقت الإشاره إلیه آنفا.

ص: ۲۹۳

الترتيب الذكرى يفيد الترتيب، أو كلمه الواو تفيده، كالشيخ (۱) و من وافقه.

و ممّا يؤيّد الإشكال، عظم الخطر فى الربا- كما مرّ- و استبعاد الفرق فى النظر بين ما إذا تقدّم المحاباه أو تأخّر، مع أنّ الفقهاء يستبعدون مع ورود النصّ، و يستشكلون فى حكايه العتق بشرط التزويج، و كونه مهرا، و حكايه كفاله المال و البدن، و غير ذلك، فتأمّل.

و يؤيّد أيضا، أنّ المستقرض لو شرط المنفعه الّتى ليست بمعامله، و المقرض أقرض، هذا الشرط يكون حراما البتّه، و أىّ فرق فى ذلك بين أن يكون المنفعه معامله محاباتيّه أو غيرها؟ و لعلّهم فى الغير لا ينكرون، فتأمّل.

ثمّ إنّ بعض العلماء اعتقد حرمه المشارطه، لكن يجعل الحيله ذكر المشارطه و المقاوله سابقا على الإقراض و الإعطاء، زعما منه أنّ الشرط إذا لم يذكر فى ضمن العقد يكون لغوا.

و هذا حقّ لو لم يكن الإقراض و الإعطاء بناء على الشرط السابق، و إلّا فلا شكّ فى كونه شرط القرض لغه و عرفا، و عند الفقهاء أيضا، لعدم التزامهم فى العقود الجائزه ما يلتزمونه فى اللازمه، سيّما بالنسبه إلى الشروط و العقود.

مع أنّه لو كان كما زعم لكان معامله باطله، لأنّ ما وقع به التراضى لم تدلّ عليه الصيغه، و ما دلّت عليه الصيغه لم يقع به التراضى.

هذا إن قرؤوا الصيغه، و الغالب عدم القراءه بالنحو الّذى اعتبر، مع أنّها لو كانت صحيحه لم يكن فرق بينهما و بين النفع بغير معامله، فلم يحتج إلى معامله أصلا، بل يكفى تقديم الشرط للصحّه و إن لم يكن معامله أصلا، مع أنّه على هذا

۱- عدّه الأصول: ۱/ ۱۵۲، و لمزيد من الاطّلاع راجع: تمهيد القواعد للشهيد الثانى- المطبوع مع ذكرى الشيعه-: ۶۴، الفوائد الحائريّه: ۴۳۹، مفاتيح الأصول: ۱۰۱.

ص: ۲۹۴

لا يكاد يتحقّق، لأنّه ليس المتعارف قراءه الصيغه، و لا ذكر الشرط حال الإعطاء و تسليم القرض، فتدبّر.

ثمَّ إنّ الطمع و النيّه هو مثل ما يهدى الفقير إلى الأغنياء طمعا منهم فى العوض بأزيد، بل بأضعافه، و مثل ما يرشى إلى الحكّام و القضاه للحكم لهم، و مثل أن تؤخذ بنت رجل بعنوان النكاح طمعا فى البكاره أو الوجاهه من دون شرط.

و اللّه عالم بأحكامه و رسوله المطهّر و خلفاؤه الاثنا عشر، صلوات اللّه عليهم صلاه تنفعنا يوم المحشر.

تمّت الرساله بعونه و توفيقه.

ص: ۲۹۵

رساله فی أصاله عدم الصحّه فی المعاملات

اشاره

ص: ۲۹۶

ص: ۲۹۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين، اللّهم إيّاك نعبد، و إيّاك نستعين و نستهدى، فلا تكلنا إلى أنفسنا القاصره.

اعلم! أنّ الصحه فى المعاملات عباره عن ترتّب أثر شرعى عليها، و هى حكم شرعى يتوقّف على دليل شرعى، فلو لم يكن دليل فالأصل عدم الصحّه حتّى يثبت بدليل، لأصاله العدم، و أصاله بقاء ما كان على ما كان.

مثلا: الثمن كان ملكا للمشترى، و المبيع ملكا للبائع، فالأصل عدم النقل و الأصل بقاؤهما على حالهما حتّى يثبت الخلاف، للاستصحاب و العمومات و الإطلاقات المقتضيه لذلك (۱)، و الإجماع على ذلك، كما لا يخفى على المطّلع.

و أيضا، الحكم الشرعى بالنسبه إلينا منوط بالدليل بلا شبهه، فعدم الدليل دليل عدمه بالنسبه إلينا، لأنّ عدم العلّه علّه للعدم (۲).

و أيضا، الأصل براءه الذمّه عن لزوم أمر من الأمور الشرعيّه و آثارها.

۱- البقره (۲): ۲۷۵، النساء (۴): ۲۹، المائده (۵): ۱.

۲- فى ب: (علّه العدم).

ص: ۲۹۸

و أیضا، ورد فی الکتاب و السنّه المنع عن الحکم الشرعی بغیر ثبوت من الشرع، مثل آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ (۱)، و غیر ذلک (۲) ممّا لا یحصی کثره.

و أیضا، إجماع المسلمین قاطبه واقع علی ذلک، سیّما الفرقه الناجیه.

و بالجمله، لا تأمّل فی أنّ الأصل عدم الصحّه حتّی تثبت بدلیل.

فإن قلت: الفقهاء یقولون: الأصل الصحّه.

قلت: مرادهم منه العمومات الدالّه علی الصحّه مثل أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ (۳) و غیره، و لا شکّ فی أنّه إذا دلّ عموم علی الصحّه تکون صحیحه البتّه، فالعموم دلیل، و الکلام فی أنّه ما لم یکن دلیل علی الصحّه فالأصل عدمها.

فإن قلت: فأیّ فائده فی هذا الأصل بعد تحقّق العموم؟

قلت: الفائده أنّه کثیرا ما لا یثبت الصحّه من العموم، مثلا: إذا أردنا إثبات صحّه بیع من عموم أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ (۴)،

فلا شکّ فی أنّ إثباتها یتوقّف علی أمور:

الأوّل: ثبوت کون ذلک بیعا حقیقه فی اصطلاح الشرع

، فیحتاج إلی استفراغ الوسع، و بذل الجهد بحسب الطاقه فی تحصیل اصطلاح الشارع و ما هو الحقیقه فی محاوراته فی ذلک الزمان، فلا یمکن الإثبات لغیر المجتهد.

و أمّا المجتهد، فإن حصّل الاصطلاح فذلک، و إن لم یحصّل - کما هو الظاهر

۱- یونس (۱۰): ۵۹.

۲- لاحظ! بحار الأنوار: ۲/ ۱۱۱ الباب ۱۶.

۳- البقره (۲): ۲۷۵.

۴- البقره (۲): ۲۷۵.

ص: ۲۹۹

من أنّه لا- یحصّیل- فلا- بدّ من تحصیل المعرفه بکونها بیعا حقیقه، عرفا أو لغه، و المعرفه إنّما تکون بالأمارات المذکوره فی أصول الفقه، إذ مجرّد إطلاق البیع علیه لا- یقتضی أن یکون حقیقه، لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقیقه عند معظم المحقّقین من الفقهاء، و المجاز خیر من الاشتراک عندهم.

مع أنّ الاشتراک أیضا لا- ینفع مجرّدا عن القرینه بالنسبه إلی اللفظ، کما أنّ المجاز لا ینفع بالنسبه إلی اللفظ مجرّدا عن القرینه، فلا یتأتّی الإثبات من هذه الجهه أیضا إلّا للمجتهد العارف بالأمارات الأصولیه، و حجّیه تلک الأمارات.

مع أنّه ربّما لا یتأتّی فی موضع أماره من تلک الأمارات، فلا یثبت الصحّه.

و إذا تحقّق الأماره، و ثبتت الحقیقه العرفیّه أو اللغویّه، فلا- یکفی ذلک ما لم یضمّ إلیه أصاله عدم التغیّر و التعدّد، حتّی یثبت کون ذلک اصطلاح الشارع أیضا، لأنّ المعتبر هو اصطلاح زمان صدور ذلک الکلام، کما هو الظاهر و محقّق فی موضعه.

و ربّما لا یتأتّی أصاله عدم التعدّد و التغیّر، لثبوت التعدّد، أو ظهور التغیّر مع عدم مرجّح و معیّن.

الثانی: ثبوت کونه من الأفراد المتعارفه للبیع الحقیقی

، لأنّ المفرد المحلّی باللام غیر موضوع للعموم، فالعموم الحاصل منه لا یزید عن الأفراد المتعارفه (۱)، و لا یشمل الفروض النادره.

مع أنّه علی تقدیر کون عمومه من قبیل عموم الموضوع للعموم، فربّما یتأمّل فی شموله للفروض النادره أیضا، فتأمّل.

۱- فی ج: (لا یراد به غیر الأفراد المتعارفه).

ص: ۳۰۰

الثالث: ثبوت أنّ الحلّيه تستلزم الصحّه فى المقام

، و الظاهر ثبوته كما لا يخفى على المتأمّل، إذ ظاهر أنّ المراد ليس حلّيه قراءه صيغه البيع، بل المراد حلّيه نفس البيع، و هو أمر كانوا يرتكبونه بعنوان الانتقال و اللزوم، فاللّه تعالى قرّرهم على ذلك، فتدبّر.

الرابع: عدم تحقّق نهى من الشارع عليه السّلام عن الّذى يراد إثبات صحّته

اشاره

، لا بعنوان الخصوص و لا بعنوان العموم.

و المناهى الخاصّه لا ضبط لها، بل هى مذكوره فى مواضعها، و أمّا العامّه فسنشير إليها.

فساد المعامله بالنهى

و إنّما قلنا: عدم تحقّق نهى من الشارع لأنّ الفقهاء منهم من يقول: بأنّ النهى فى المعاملات يقتضى الفساد- و هم الأقلّون (۱)- فالمعامله المنهى عنها فاسده عندهم البتّه.

و أمّا القائلون بعدم اقتضائه الفساد فيها- و هم الأكثرون (۲)- فإنّهم يقولون بذلك فيما إذا ثبت صحّته من دليل لا ينافيه النهى، و لا يضاده التحريم.

فإذا لم يثبت صحّته أصلا لم يكن صحيحا، مع قطع النظر عن ورود النهى عنه، فكيف إذا ورد النهى عنه؟! إذ لا شكّ فى فساد مثله عندهم، لما عرفت،

۱- لاحظ! الذريعه للسيّد المرتضى: ۱/ ۱۸۰، عدّه الأصول: ۱/ ۹۹، معالم الأصول: ۹۶.

۲- لاحظ! الهامش السابق.

ص: ۳۰۱

و كذا إذا ثبت صحّته من خصوص مثل أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ (۱)، و أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۲)، و إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ (۳)، لأنّ الحلّيه تنافى النهى و الحرمه، و كذا وجوب الوفاء.

و كذا استثناء قوله إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ (۴)، لأنّه استثناء من النهى و الحرام.

فظهر أنّ النهى فى مثل ذلك أيضا يقتضى الفساد عندهم بلا شكّ و لا شبهه، إذ النهى يقتضى خروج ذلك عن العمومات عندهم، كما لا يخفى على المطّلع على أقوالهم و طريقتهم، فإنّهم صرّحوا بأنّ الأحكام الخمسه متضادّه، و أنّ اجتماع الضدّين فى الحكم الواحد من المحالات عندهم، و إن تعدّدت الجهه و الحيثيه و ظهر ذلك التعدّد، مع أنّه ربّما لا يظهر ذلك فيما نحن فيه، فتدبّر.

نعم، لو كان الصحّه ثابته من غير أمثال العمومات المذكوره، فالنهى لا يقتضى الفساد، لأنّ الصحّه عباره عن ترتّب أثر شرعى، فلا ينافى ذلك النهى و الحرمه، لأنّ الحرام كثيرا ما يترتّب عليه الآثار الشرعيّه، فإنّ الشارع مثلا قال:

إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل و المهر و العدّه و الرجم و غير ذلك (۵)، و إذا دخل أحد بزوجته و هى حائض- مثلا- عالما عامدا يكون حراما بلا شبهه، و مع ذلك يجب عليه المهر كاملا و عليها العدّه، و عليهما الغسل.

لكن يتداخل الغسلان فى الحائض على القول بالتداخل، و كذا يترتّب

۱- البقره (۲): ۲۷۵.

۲- البقره (۲): ۲۷۵.

۳- النساء (۴): ۲۹.

۴- النساء (۴): ۲۹.

۵- تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۹ الحديث ۳۱۴، وسائل الشيعه: ۲/ ۱۸۴ الحديث ۱۸۷۹.

ص: ۳۰۲

علیه سائر ما یترتّب علی الدخول بالزوجه، و کذا الحال فی الدخول بالأجنبیه.

و غیر ذلک من المعاملات و أحکامها، فتدبّر.

فساد العبادات بالنهی

أمّا العبادات، فجلّ الشیعه- بل کاد أن یکون کلّهم- اتّفقوا علی أنّ النهی فیها یقتضی الفساد (۱)، لأنّ الصحّه فیها عباره عن موافقه الأمر، و ما هو مثل هذا المعنی، و العباده أمر راجح و مأمور به قطعا، و المرجوحیّه ضدّه، فضلا عن أن یکون حراما.

و لذا یقولون: إنّ العباده المکروهه معناها أنّها أقلّ ثوابا (۲)، و إلّا فهی راجحه عندهم من دون مرجوحیّه، و ربّما یقولون: إنّ الکراهه تتعلّق بما هو خارج عن نفس العباده أو جزئها أو شرطها.

و من هذا حکم بعضهم بصحّه مثل البیع وقت النداء، مصرّحا بأنّ النهی تعلّق بأمر خارج (۳)، و هو ترک السعی إلی الجمعه و الاشتغال عنها.

الخامس: تحقّق شرائط مورد البیع

، فإنّ البیع هو نقل ملک عین إلی آخر بعنوان المبایعه العرفیّه أو اللغویّه أو الاصطلاحیّه علی حسب ما مرّ.

و ربّما زید علی ذلک کونه بصیغه مخصوصه (۴)، و ربّما قیل بأنّ البیع هو نفس

۱- لاحظ! الذریعه للسیّد المرتضی: ۱/ ۱۸۰، عدّه الأصول: ۱/ ۹۹، معالم الأصول: ۹۶.

۲- راجع! مجمع الفائده و البرهان: ۲/ ۴۷، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷، مشارق الشموس: ۳۷۲.

۳- لاحظ! القواعد و الفوائد: ۱/ ۱۹۹ القاعده ۵۷.

۴- لاحظ! مفتاح الکرامه: ۴/ ۱۴۵- ۱۴۶.

ص: ۳۰۳

تلک الصیغه (۱)، و ربّما قیل: یتحقّق البیع فی المنفعه أیضا (۲) فلا بدّ من معلومیّه کون المبیع- مثلا- ممّا یملک شرعا، و معلومیّه الإذن فی النقل شرعا و معلومیه تحقّق النقل و الخروج من ملک البائع، و معلومیّه تحقّق الدخول إلی ملک المشتری و عدم المانع من الخروج و الدخول شرعا، و معلومیّه أنّ الصیغه هل هی معتبره شرعا أو لغه أو عرفا أو هی نفس البیع، أو لیست بمعتبره أصلا، و غیر ذلک.

و بالجمله، الحکم بتحقّق الصحّه، و ترتّب الآثار شرعا، مثل الانتقال بعنوان اللزوم أو الجواز، و غیر ذلک من الآثار الشرعیّه یتوقّف علی الثبوت من الشرع، و من لوازم الانتقال تعیّن الشی ء بحسب الواقع، إذ غیر المعیّن کیف ینتقل؟! نعم، یتحقّق الانتقال فی الأمر الکلّی الّذی هو قدر المشترک بین أفراده و الکائن مع مشخّص، و هو معیّن و التشخصات خارجه، و شروط لتحقّقه.

و أمّا التعیّن عند المتبایعین، فلعلّه یرجع إلی الغرر و السفه و کون الشی ء معرضا للنزاع بین المسلمین و الناس.

و ربّما یظهر النهی عن مثله من الأخبار، مثل ما ورد فی باب السلف (۳) و بیع التمر (۴) و بیع الدینار غیر الدرهم (۵)، و غیر ذلک، فلیلاحظ و لیتأمّل.

هذا، مع ادّعاء الإجماع فیما ادّعوه فیه، فتأمّل.

۱- لاحظ! مفتاح الکرامه: ۴/ ۱۴۵- ۱۴۶.

۲- لاحظ! المکاسب للشیخ الأنصاری: ۷۹.

۳- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۲۸۳- ۲۸۶ الباب ۱ من أبواب السلف.

۴- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۴۸ الباب ۱۴ من أبواب الربا.

۵- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۸۰ الباب ۲۳ من أبواب أحکام العقود.

ص: ۳۰۴

المناهی العامّه

ثمّ اعلم أنّ المناهی الوارده بالعنوانات العامّه عنـدهم، مثل النهی عن بیع الغرر (۱) و الضرر (۲) و المسکر (۳) و الخبائث (۴) و المیته (۵) و ما لا منفعه معتدّا بها له، لأدائه إلی السفاهه، فیدخل فی عموم ما دلّ علی فساد معامله السفیه و حرمتها (۶).

و کذا النهی عن بیع الحرام، لما ورد من أنّ اللّه تعالی إذا حرّم شیئا حرّم ثمنه (۷)، و لعلّه یظهر ذلک من فحاوی الأخبار أیضا (۸).

و کذا النهی عن البیع الّذی هو إعانه فی الإثم (۹)، و الّذی هو إسراف (۱۰)،

۱- عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۵۰، الحدیث ۱۶۸، عوالی اللئالی: ۲/ ۲۴۸، النهایه لابن الأثیر: ۳/ ۳۵۵.

۲- عوالی اللئالی: ۱/ ۲۲۰ الحدیث ۹۳، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۲۴۷ الباب ۱۲ من کتاب احیاء الموات.

۳- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۲۲۳ الباب ۵۵ من أبواب ما یکتسب به.

۴- قرب الإسناد: ۱۷۲، مستدرک الوسائل: ۱۳/ ۶۴ الحدیث ۱۴۷۵۶.

۵- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۹۳ و ۹۴ الأحادیث ۲۲۰۶۱ و ۲۲۰۶۴ و ۲۲۰۶۵.

۶- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۳۶۰ الحدیث ۲۲۷۵۲ و ۳۶۱ الحدیث ۲۲۷۵۳، جامع أحادیث الشیعه: ۱/ ۴۲۱ الأحادیث ۷۲۱- ۷۲۳.

۷- لاحظ! عوالی اللئالی: ۱/ ۱۸۱ الحدیث ۲۴۰، بحار الأنوار: ۱۰۰/ ۵۵ الحدیث ۲۹، مستدرک الوسائل: ۱۳/ ۷۳ الحدیث ۱۴۷۸۷.

۸- الکافی: ۵/ ۲۳۰، تهذیب الأحکام: ۷/ ۱۳۵ الحدیث ۵۹۹ و ۱۳۶ الحدیث ۶۰۱، وسائل الشیعه: ۱۷/ ۲۲۳ ذیل الحدیث ۲۲۳۸۳ و ۲۲۵ الحدیث ۲۲۳۸۸.و ورد فی حاشیه ب العباره التالیه: (قـد ورد فی الأخبار المنع عن الانتفاع بالمیته مطلقا). کما ورد أیضا العباره التـالیه: (فی العوالی: عن النبی صـلّی اللّه علیه و آله: إنّ اللّه إذا حرّم علی قوم أکل شـی ء حرّم ثمنها، و فیه أیضا عنه صـلّی اللّه علیه و آله: لعن الیهود، حرّمت علیهم الشـحوم فباعوها و أکلوا ثمنها. و فی أخبار الکتب الأربعه عنه صلّی اللّه علیه و آله فی الخمر: إنّ الّذی حرّم شربها حرّم ثمنها).

۹- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۸۴ ذیل الحدیث ۲۲۰۴۷.

۱۰- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ۸/ ۵۲.

ص: ۳۰۵

و بیع النجس الّذی لا یقبل الطهاره (۱) إلّا الدهن للاستصباح (۲) أو أعمّ منه، أو العذره (۳) أیضا کما قال به بعض المتأخّرین (۴)، و ربّما یظهر هذا النهی من إجماعهم (۵)، و فحاوی الأخبار (۶)، فلیلاحظ.

و کذا یظهر من کلام القدماء أیضا، فلینظر.

و قس علی ما ذکرنا حال الإجاره و غیرها، فتأمّل.

و من المناهی العامّه، قول المکلّف: لا أفعل إلّا بالعوض، فیما ثبت وجوب عطائه عینا کان أو منفعه، عینیّا کان الوجوب أو کفائیّا، إذا کان الوجوب من مثل الخطاب بأفعل مطلقا، لأنّ القول بأنّی لا أفعل إلّا بالعوض عصیان، کأن یقول: لا أصلّی الیومیّه، أو: لا أصلّی علی هذا المیّت إلّا أن تعطونی اجره.

و أمّا ما ثبت وجوبه لأجل حصول النظام و رفع الضرر، مثل الصناعات، و وجوب بیع الأعیان المحتاج إلیها، عینیّا کان الوجوب- کما هو الحال فی الفروض النادره- أو کفائیّا- کما هو الحال فی الفروض الشائعه- یجوز أخذ العوض، لأنّ القدر الثابت من العقل و النقل هو القدر المشترک بین الإعطاء مجّانا و بلا عوض

۱- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۱۰۰ الحدیثان ۲۲۰۸۳ و ۲۲۰۸۴.و ورد فی حاشیه ب: (و الظاهر أنّ العجین النجس حکمه حکم المائع الّذی لا یقبل التطهیر، کما یظهر من الأخبار، إلّا أن یقال: یجوز التطهّر بجعله خبزا یابسا غایه الیبوسه).

۲- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۹۸ الأحادیث ۲۲۰۷۶- ۲۲۰۷۹.و ورد فی حاشیه ب: (و قد ادّعی ابن إدریس الإجماع علی الاستصباح تحت السماء، لا السقف) [السرائر: ۲/ ۲۲۲].

۳- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۱۷۵ الباب ۴۰ من أبواب ما یکتسب به.

۴- مفاتیح الشرائع: ۳/ ۵۱، و مال إلی هذا القول الأردبیلی رحمه اللّه فی: مجمع الفائده و البرهان: ۸/ ۳۹.

۵- لاحظ! تذکره الفقهاء: ۱/ ۴۶۴، مجمع الفائده و البرهان: ۸/ ۴۱.

۶- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۱۷۵ الباب ۴۰ من أبواب ما یکتسب به.

ص: ۳۰۶

و الإعطاء بالعوض.

بـل الثابت منهما بعنوان الضـروره أو اليقين جواز الإعطاء بالعوض و عـدمه بغير العوض، إلّا فى فرض نادر غايه النـدره لو تحقّق، و هو عـدم تمكّن المحتـاج المضـطرّ من العوض حالّـا و لاـ مؤجّلاـ بوجه من الوجوه، فإنّه حينئـذ يجب الإعطاء بغير العوض، إلّا أنّه له أن لا يعطى مـا لـم يشـتره منه فيحسـبه مكـان زكـاته و أمثالهـا، و إن لم يشـتره فله أن يجـبره بالشـراء بوسـاطه حـاكم الشـرع إن كـان، و إلّا فبالمؤمنين حسبه، و إن لم يكونوا فله أن يعطى بقصد العوض و يأخذه قهرا حفظا إيّاه عن الهلاك.

على أنّ النظام لا يحصل فى غير صوره نادره، إلّا بجواز أخذ العوض و عدم الإعطاء بغير العوض.

الأجره بإزاء العبادات

و أمّا العبادات- واجبه كانت أم مستحبه، لاشتراط قصد القربه و الإخلاص فيها- فلا يجوز أخذ الأجره بإزائها إذا فعلها المكلف أصاله و لنفسه.

و أمّا فعلها نيابه و بعـد الاستئجار، فلا مانع من أخـذ الأجره، إذ حال الاستئجار لم تكن واجبه عليه، و لم يكن هناك قصـد قربه، و أمّا بعد الاستئجار فهى حينئذ واجبه عليه البتّه، يتأتّى منه قصد القربه و الإخلاص حينئذ بل يجب.

و لا فرق فيما ذكر بين الحـج، و غيره من العبادات الّتى يجوز فعلها للغير، و لذا يشـمله عموم ما دلّ على صـحّه الإجاره (۱)، و ورد فى غير واحد من الأخبار أنّ

۱- النساء (۴): ۲۹، المائده (۵): ۱، وسائل الشيعه: ۲۱/ ۲۹۹ الحديث ۲۷۱۲۷.

ص: ۳۰۷

الإتيان بالعبادات عن الميّت ينفعه و تصل إليه (۱).

و إذا لم يتحقّق الاستئجار، و فعلت للّه تعالى بعنوان الإخلاص، ثمَّ اعطى شى ء و هو لا يعلم، فلا مانع أصلا.

و مع العلم لو لم يؤخذ، أريد كمال الأجر و الشكور من اللّه تعالى، فبخ بخ.

و لو أخذ، فلا أعلم الآن مانعا منه أيضا.

و اللّه هو العالم بأحكامه.

تمّت الرساله.

۱- وسائل الشيعه: ۸/ ۲۷۶- ۲۸۲ الباب ۱۲.

ص: ۳۰۸

ص: ۳۰۹

رساله فی أصاله الصحّه و الفساد فی المعاملات

ص: ۳۱۰

ص: ۳۱۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم و به نستعين الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على أشرف الخلق محمّد و آله الطاهرين.

أمّا بعد، فيقول الأقلّ الأذلّ، محمّد باقر بن محمّد أكمل عفى اللّه عنهما:

فاعلم يا أخى، أنّ المهم و المقصود الأصلى فى المعاملات هو الصحّه و الفساد. فى كثير من المواضع يحكم الفقهاء بالفساد، و الغافل عن حقيقه الحال إذا رأى دليلا على الفساد يقبل، و إذا لم ير يطعن على الفقهاء، و يقول بالصحّه، مدّعيا أنّ الأصل هو الصحّه حتّى يثبت خلافه فلم يثبت، و لا يتفطّن بأنّ الأصل عدم الصحّه لا الصحّه، لأنّ الصحّه عباره عن ترتّب الأثر الشرعى، فهى حكم شرعى بل ربّما يكون أحكاما شرعيّه إذا كان المترتّب آثارا شرعيّه، كما هو الغالب.

و لا شبهه فى أنّ الحكم الشرعى موقوف على الدليل الشرعى فيما لم يكن

ص: ۳۱۲

الحکم شرعیّا.

علی أنّه إذا کان الأصل هو الصحّه، یلزم أنّ یکون کلّ من یعامل معامله یکون شارعا أو شریک الشارع فی الشرع و التشریع، و أن لا یکون التشریع حراما.

فإن قلت: الفقهاء یستدلّون بأصاله الصحّه.

قلت: یتمسّکون بها فی موضع ثبت حکم من الشرع صحّه و فسادا، و لا یدری أنّ الواقع من المسلم هل یکون من الصحیح، أو الّذی ثبت فساده، فیقولون: الأصل صحّه ما وقع منه، حملا لتصرّف المسلم علی الصحّه، و هو إجماعی، و ظاهر من الأخبار (۱). و أمّا إذا لم یعلم حکم شرعا، فکیف یمکنهم القول بأنّ الأصل ثبوت الحکم شرعا إلی أن یثبت عدم ثبوته شرعا؟! فإن قلت: ربما نراهم یتمسّکون بهذا الأصل، فما لم یعلم حکمه یثبتون به حکمه.

قلت: لعلّ المراد من الدلیل مثل العمومات. و لو ظهر أنّ مرادهم غیره، فلا شبهه فی توهّم المتمسّک، إلّا أن یریدوا منه مجرّد قراءه صیغه تلک المعامله، و إعطاء کلّ واحد من المتعاملین ما له بطیب نفسه منه، فمنعهما عن الأمرین (۲) تکلیف لم یثبت من الشرع، و الأصل عدمه، و الأصل براءه ذمّتهما.

مع أنّ «الناس مسلّطون علی أموالهم»، کما ورد فی النصّ (۳)، و ورد أیضا «لا یحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طیب نفسه» (۴).

۱- لاحظ! بحار الأنوار: ۶۵/ ۲۰۰ الحدیث ۴ و ۷۱/ ۱۶۵ الحدیث ۲۹ و ۷۲/ ۱۹۶ الأحادیث ۱۱- ۱۶.

۲- فی ب: (فإنّ منعهما عن الأمرین).

۳- عوالی اللئالی: ۱/ ۲۲۲ الحدیث ۹۹ و ۲/ ۱۳۸ الحدیث ۳۸۳ و ۳/ ۲۰۸ الحدیث ۴۹.

۴- عوالی اللئالی: ۲/ ۱۱۳ الحدیث ۳۰۹.

ص: ۳۱۳

لکن لیس هـذا صـحّه المعـامله، إذ لم یترتّب علی المعـامله أثر أصـلا، مثـل نقل الملک و لزومه و غیر ذلک، بل العوضان باقیان علی حالهما السابق من أنّ کلّ واحد منهما یتصرّف الآخر فی ماله لیس بمعامله (۱)، فإنّ ثمره البیع هی النقل و غیر ذلک ممّا هو معروف.

فظهر ممّا تلوناه، أنّ الأصل فی المعامله الفساد و عدم الصـحّه، إلّا أن یثبت الصـحّه بدلیل، من إجماع أو نصّ خاص أو عام، مثل أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ (۲) و أمثاله.

فإن قلت: غایه ما ثبت ممّا ذکرنا أنّ الصـحّه لا یثبت إلّا بـدلیل، لأنّ الأصل الفساد، و عدم الصـحّه، لأنّ الفساد شـرعا أیضا یحتاج إلی دلیل شرعی، فکیف یکون الأصل الفساد؟! قلت: قبل وقوع المعامله المشکوکه حالها کان الثمن مال المشتری و المبیع مال البائع، و لم یکن خیـار و أمثـال ذلک من مراتب البیع، فالأصل بقاء الکلّ علی ما کان علیه و عـدم تحقّق تغیّر أصـلا، و لا یترتّب أثر (۳) مطلقا، و هذا عین الفساد.

و أصاله البقاء إجماعی، مضافا إلی استصحابه و ظهوره من الأخبار (۴)، مع أنّ عدم الدلیل دلیل عدم الحکم عندنا، کما هو الحال فی سائر الأحکام الشرعیّه، فتأمّل.

و الحاصـل، أنّ فسـاد المعـامله لاـ یحتاج إلی دلیل، بل الأصل الفساد، و إنّما المحتاج إلیه هو الصـحّه، و دلیلها غالبا هو العمومات، أو الإطلاقات.

۱- فی ألف: (یتصرّف الآخر فی ما لیس له بمعامله).

۲- البقره (۲): ۲۷۵.

۳- فی ب: (و لا ترتّب أثر).

۴- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۸/ ۲۱ الباب ۹ من أبواب الخیار و ۲۳ الباب ۱۰ من أبواب الخیار.

ص: ۳۱۴

و لا ـ بـدّ أن تکون المعـامله فردا حقیقیّا للعام، فمجرّد إطلاق لفظه علیها لا یکفی، لأنّ الاسـتعمال أعمّ من الحقیقه، فلا بـدّ من مراعاه أمـارات الحقیقه، و أن یکون من الأـفراد المتبادره المتعارفه للعام إن کان الاسـتدلال من الإطلاقات، لانصـرافها إلی الأفراد المتعارفه و الشائعه، بل و إن کان الاستدلال بالعمومات أیضا، علی إشکال.

و لا بـدّ أن یکون الأمران بالنسبه إلی اصـطلاح زمان الشارع و لسانه، و لو کان بکونه من أصاله العدم و البقاء، و ما ماثلها فی موضـع یجری فیه.

و لا بـدّ أن تکون أیضا مسـتجمعه للشـرائط الشـرعیّه الثابته المـذکوره فی مواضـعها، و أن تکون خالصه من الموانع الشـرعیّه و الموانع العـامّه، مثـل معـامله مـا لا نفع فیه أصـلا و لا نفع منه نفعا معتـدّا به عنـد العقلاء، أو یکون له نفع معتـدّ به لکن بحیث یرتکب المعامله لتحصیله (۱) عند العقلاء، و الکلّ سیجی ء.

و حجّه فسادها أداء معاملتها إلی السفاهه، فیدخل فی عموم ما دلّ علی فساد معامله السفیه (۲).

و مثل النهی عن بیع الغرر (۳).

و مثل معامله الضرر، لقوله صلّی اللّه علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار» (۴)، و غیره.

و إن کان الضرر علی النفس فهو داخل أیضا فی السفاهه.

۱- فی ب: (لکن لا یجب یرتکب المعامله لتحصیله).

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۷/ ۳۶۰ الحدیثین ۲۲۷۵۲ و ۲۲۷۵۳.

۳- لاحظ! عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۴۵ الحدیث ۱۶۸، عوالی اللئالی: ۲/ ۲۴۸ الحدیث ۱۷، وسائل الشیعه: ۱۷/ ۴۴۸ الحدیث ۲۲۹۶۵، مسند أحمد بن حنبل: ۱/ ۳۰۲.

۴- لاحظ! عوالی اللئالی: ۱/ ۳۸۳ الحدیث ۱۱ و ۱/ ۲۲۰ الحدیث ۹۳ و ۲/ ۷۴ الحدیث ۱۹۵ و ۳/ ۲۱۰ الحدیث ۵۴، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۳۲ الأحادیث ۲۳۰۷۳- ۲۳۰۷۵.

ص: ۳۱۵

و مثل النهى عن بيع الحرام و شرائه، لما رواه «الغوالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ اللّه إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرم ثمنه» (۱).

و منه أيضا، عنه صلّى اللّه عليه و آله: «لعن اللّه اليهود، حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها» (۲).

و فى أخبار الكتب الأربعه عنه صلّى اللّه عليه و آله فى الخمر: «إنّ الّذى حرّم شربها حرّم ثمنها» (۳).

و لعلّه يظهر من فحاوى أخبار أخر أيضا (۴).

و المراد ما له أهليّه الأكل و الشرب إلّا أنّ الشارع حرّمها، فلا يشمل مثل التراب و غيره ممّا يحرم أكله و شربه و يصحّ بيعه.

و من الموانع، النجاسه الّتى لا تقبل التطهير إلّا الدهن للاستصباح، كما سيجى ء.

و دليل المنع فى نجس العين هو الإجماع، و الاستقراء يؤيّده، و كذا دليل المنع فيما لا يقبل التطهير، و استثنى من ذلك الكلب و الكافر على النحو الّذى سيذكر، و فى الموانع السابقه أيضا ربّما ادّعوا الإجماع، كما سيجى ء، و سيجى ء أيضا بعض الموانع الأخر و الموانع الخاصّه.

و فى «الفقه الرضوى»: «كلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد (۵) و قوام لهم فى

۱- عوالى اللئالى: ۱/ ۱۸۱ الحديث ۲۴۰ و ۲/ ۱۱۰ الحديث ۳۰۱.

۲- لاحظ! الهامش السابق!

۳- الكافى: ۵/ ۲۳۰ الحديث ۲، من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴، تهذيب الأحكام: ۷/ ۱۳۶ الحديث ۶۰۱. الاستبصار: ۳/ ۵۵ الحديث ۱۷۹ و هو منقول بالمعنى.

۴- لاحظ! وسائل الشيعه: ۱۷/ ۹۲ الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به.

۵- فى النسخ: (ممّا كذا على العباد)، و ما فى المتن أثبتناه من المصدر.

ص: ۳۱۶

أمورهم من وجوه الصلاح الّذی لا یقیمهم غیره، ممّا یأکلون و یشربون، و ینکحون، و یستعملون، فهذا کلّه حلال بیعه و شراؤه و هبته، و عاریته. و کلّ أمر فیه الفساد ممّا قد نهی عنه من جهه أکله و شربه و لبسه و نکاحه و إمساکه لوجه الفساد [ممّا قد نهی عنه] مثل المیته و الدم و لحم الخنزیر و الربا و جمیع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلک فحرام ضارّ للجسم و فساد للبدن (۱)» (۲).

و فیه أیضا، «اعلم یرحمک اللّه، أنّ کلّما یستعمله (۳) العباد من أصناف الصنائع مثل الکتابه و الحساب و التجاره و النجوم و الطبّ و سائر الصناعات [و الأبنیه] و الهندسه، و التصاویر ما لیس فیه مثال [الروحانیّین، و أبواب] صنوف الآلات الّتی یحتاج إلیها ممّا فیه منافع و قوام و معایش (۴)، و طلب الکسب، فحلال کلّه: تعلیمه و العمل به، و أخذ الأجره علیه. و إن قد تصرّف بها فی وجوه المعاصی أیضا مثل استعمال ما جعل للحلال، ثمّ یصرف إلی أبواب الحرام، [فی] مثل معاونه الظالم و غیر ذلک من أسباب المعاصی، مثل الإناء و الأقداح [و ما أشبه ذلک، و لعلّه] ما فیه من المنافع جائز تعلیمه و عمله، و حرم علی من یصرفه إلی غیر وجوه الحقّ و الصلاح [الّتی] أمر اللّه تعالی بها دون غیرها، اللّهم إلّا أن یکون صناعه محرّمه أو منهیّا عنها مثل الغناء». إلی آخر ما قال (۵).

۱- کذا، و فی المصدر: (و فاسد للنفس).

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۲۵۰، و ما بین المعقوفین أثبتناه من المصدر.

۳- کذا، و فی المصدر: (کلّما یتعلّمه).

۴- کذا، و فی المصدر: (و قوام المعایش).

۵- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۳۰۱، و ما بین المعقوفین أثبتناه من المصدر.

فإن قلت: النهی فی المعاملات لا یقتضـی الفساد، فکیف جعلته مانعا عن الصـحّه؟! قلت: مختار بعض الفقهاء أنّه یقتضـی الفساد مطلقا (۱). و أمّا علی ما اختاره المشهور من عدم اقتضائه الفساد فإنّما یمنع الصحّه فی موضع یکون مثبت الصحّه منحصرا فی مثل قوله تعالی أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ (۲) إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَهً عَنْ تَراضٍ (۳)، أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۴)، وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ (۵) و «و المسـلمون عند شروطهم» (۶)، لأنّ الحرمه لا تجتمع مع الحلّیه، لکونهما متضادّین عنـد الشـیعه و المعتزله، بل عنـد الکلّ، و لـذا یدّعی الأشـعری أنّ متعلّق الأمر غیر متعلّق النهی فی الصلاه فی الدار المغصوبه (۷).

و بالجمله، من المسلّمات التضادّ بین الأحکام الخمسه.

و أمّا الحرمه و وجوب الوفاء، الظاهر أیضا أنّهما متضادّان، مع أنّه إذا حصل الشکّ فی تضادّهما لا یمکن الحکم بالصـحّه، لما عرفت من أنّ الأصل عدم الصحّه إلی أن یثبت الصحّه، و بمجرّد الاحتمال لا یثبت.

لا_ یقـال: إحلاـل البیع و وجوب الوفـاء بالعهـد کیف یـدلّان علی الصـحّه؟! لأنّـا نقول: البیع عبـاره عن نقل الملک من الطرفین بعنوان اللزوم، فإذا

۱- لاحظ! الذریعه إلی أصول الشریعه: ۱/ ۱۸۰، العدّه: ۱/ ۹۹، الوافیه: ۱۰۰ و ۱۰۳، و غیرها.

۲- البقره (۲): ۲۷۵.

۳- البقره (۲): ۲۷۵.

۴- المائده (۵): ۱.

۵- الإسراء (۱۷): ۳۴.

۶- عوالی اللئالی: ۲/ ۲۵۸ الحدیث ۸، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۶ الحدیثان ۲۳۰۴۰ و ۲۳۰۴۱.

۷- لاحظ! المستصفی: ۱/ ۷۹، فواتح الرحموت: ۱/ ۴۰۱.

ص: ۳۱۸

حصل ذلک (۱) دلّ علی الرضا و الإمضاء و التقریر، و کذا الحال بالوفاء، لا لتضمّنه عقدا و اقتضائه، و قس علیها حال غیرها.

تمّت الرساله بعون اللّه، و الحمد للّه ربّ العالمین.

۱- فی النسخ: (فإذا حمل ذلک)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مرکز القائمیة اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹